بصائر أزهرية

على

المواهب الربانية

في شرح

المُقدمات السنوسية

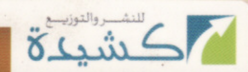
لأبي إسحاق إبراهيم الأندلسي ثم السرقطسي

ابن أبي الحسن علي البناني

إعداد

الأستاذ الدكتور/ جمال فاروق الدقاق

عميد كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة - جامعة الأزهر الشريف



بصائر أزهرية

على

المواهب الربانية

في شرح

المُقدمات السَّنوسية

لأبي إسحاق إبراهيم الأندلسي ثم السَّرَقُسْطِي

ابن أبي الحسن علي البناني

إعداد

الأستاذ الدكتور/ جمال فاروق الدقاق

عميد كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة - جامعة الأزهر الشريف



الدقاق، جمال فاروق
بصائر أزهرية على المواهب الربانية في شرح المقدمات السنوسية، لأبي إسحاق إبراهيم الأندلسي السرقطسي ابن أبي الحسن علي البناني/ إعداد: جمال فاروق الدقاق - القاهرة: كشيدة للنشر والتوزيع، ٢٠١٥
١٩٢ص؛ ٢٠ سم
تدمك ١ ٤٧ ٢ ٥٠٠٢ ٩٧٧ ٩٧٨
١- علم الكلام ٢٤٠
٢- البناني، أبي إسحاق إبراهيم الأندلسي السرقسطي ابن أبي الحسن علي، ١٦٠١-١٦٧٢
أ. العنوان

الطبعة الأولى
١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م

رقم الإيداع بدار الكتب
٢٠١٥/١٥٣٨٨

الترقيم الدولي ISBN
978-977-5002-47-1

الناشر: كشيدة للنشر والتوزيع
العاشر من رمضان - مصر
info@kasheeda-publishing.com
www.kasheeda-publishing.com



بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام علي سيدنا رسول الله ﷺ، وعلي آله وصحبه ومن والاه، وبعد،

فبين أيدينا شرح للإمام السرقسطي علي المقدمات السنوسية؛ التي جعلها الإمامُ السنوسي المدخلَ لدراسة علم العقيدة، والتي تميَّزت الدراسات الأزهرية بالاهتمام بها؛ تعليماً وتدريباً للطلاب على فَهم طُرق الفكر المستقيم والمنطق القويم، والتدريبِ عليه، والتي بدونِها رأينا كيف اختلَّ الفهْمُ للنصوص الشرعية الشريفة، واختلَّ الفهم لتراث المجتهدين العظام، واختلَّ الفهْمُ لكلامِ البشرِ عامة وللناس فيما بينهم، حيث أن هذه المبادئ والمداخل -في اهتمامِها لترتيب التفكير المستقيم- لا تختصُّ فقط بعلم التوحيد والعقيدة، بل إنها تدرِّبُ الدارسَ لها والناظِرَ إليها على كيفيةِ الجمعِ بين المعقولِ والمنقول، وحُسْنِ إدراكِ المآلاتِ والمصالح المعتبَرة، وكيفية تطبيق المقاصد الشرعية المَرْعيةِ في حياةِ الناس، وتعليمهِم مِن طرَفٍ خفيٍّ أدَبَ الحِوار والاختلاف، كما أنها تمنعَ الدارِس مِن الشطط والضلال.

ولقد جعلَها الإمامُ السنوسي ثمانيةَ مُقدَّمات، وكأنَّها تُشيرُ إلى أبواب الجنة الثمانية، التي نرجو الله سبحانه وتعالى أن يمُنَّ علينا بها، ولقد حظيَتْ هذه المواهِبُ الربانية بتحقيق أحدِ علماء الأزهر المتميزين، عميد كلية الدعوة الإسلامية بجامعة الأزهر الشريف بالقاهرة، الأستاذ الدكتور جمال فاروق جبريل، فأجادَ وأفادَ، وبذلَ من الجهد ما إذا ذُكِر شُكِر، ففكَّ مغلقَها ولخَّصَ شتاتها، وعلَّق عليها بما شرح مُبهمها.

فجزاه الله مع مؤلِفِها وشارِحِها خيْرَ جزاءٍ، ونفَعَ بهذه الحاشيةِ التي أسماها «بصائر أزهرية على المواهب الربانية» كما نفَع بأصلِها وشرحِها، إنه عزيز مجيب الدعاء.

أ.د. علي جمعة

عضو هيئة كبار العلماء

بالأزهر الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رضيَ لنا الإسلام ديناً، وأوضْحَ معالِمَه وبيَّنَ مقاصِدَه، وشرح صدورَنا له، وحبَّب إلينا الإيمانَ وزينَّه في قلوبنا، وكرَّه إلينا الكفر والفسوق والعصيان.

وصلي الله وسلم على سيدنا محمد النبي الأمي، الذي مَنَّ الله علينا وهدانا به إلى نور العلم والمعرفة بحقائق الدين، وعلى آله وصحبه والتابعين ...

أما بعدُ؛؛

فهذا شرحٌ مختصرٌ مفيدٌ للإمام السرقسطي على المقدمات التي وضعها الإمام السنوسي كمدخل أو تمهيد لعلم العقائد والتوحيد، وهذه المقدمات بمثابة قواعد عقلية تُنظِّمُ وتشكِّلُ عقلية الدارس لهذا العلم، وَتُعدُّ مدخلاً لفهم قضاياه الكلية ومسائله الجزئية، فكلُّ مقدمة منها بمثابة دُرَرٍ ولآلئ منظومة مسبوكة، ينبغي أن يصاغ مثلها في كل علم من العلوم الشرعية والعقلية.

ثم جاء شرحُ العلامة السرقسطي عليها مُتمِّماً للفائدة، ومتضمناً لزيادات مهمة للغاية، ومختصَراً يُغني عن كثير من المطوَّلات، يُنتفع به في القواعد الكلامية والمنطق والأصول والفقه والحكمة، فيه إبداعٌ وإتقانٌ كسا المُقدِّمات

رونقاً وجمالاً، وجلاّها بالقلائد الحسان، لو اطلع عليه المصنف لأحبه وأثنى عليه وعلى شارحه، فعِبارته دقيقةٌ، وصياغته قوية مستوفية لبيان المعنى المراد، كما فعل ابن خلدون في مقدمة تاريخه؛ فقد جمع فيها خُلاصةَ العلوم والصناعات والفنون.

وإن هذه المقدمات وشرحَها المختصَرَ بمثابة سياجٍ وحصن ومفاتيح لفهم علم التوحيد والعقائد فهماً صحيحاً دقيقاً، فإنها جامعةٌ بين دلالة المعقول والمنقول بطريقة تُزيلُ التَّناقُضُ والتعارُضَ المزعومَ بين العقل والنقل، عالجَتْ كثيراً من إشكالات الفهم، وناقشَتْ منهجيةَ البحثِ، ووضعَتِ الأُسُسَ والمبادئ للتفكير السليم.

لذا فإننا ننصَحُ طلبةَ العلم الشرعي -وخاصة في هذا المجالِ- أن يبتدِؤا دِراستهم في مجال العقائد بمثل هذه المقدِّمات، وأن يتمكنوا من استيعابها؛ لتكونَ مِفتاحاً للفَهْمِ الصحيحِ، وتشكيلاً للعقلية السليمة التي تحققت في كثير من أبناء الأزهرِ الشريف والمدارِس العلمية التي تُمَثِّلُ منهج أهل السنة والجماعة.

هذه المقدمات السنوسية ثمانية؛

الأولى: مقدمةُ الأحكام، وأنواعِها، وأقسامِها من شرعية وعادية وعقلية، وما يتفرَّع عنها، حيث بيَّنَ السرقسطي أنه تفرع مِنها خمسةٌ وثمانون قسماً.

ولقد قُمْتُ بعرض جدول يُسهِّلُ فَهْمَها، ويُبيِّنُ حصْرَها، ثم ذكرتُ

الأقسامَ مُرتَّبةً، مع ذِكر الأمثلة الواردة في الشرحِ لكلٍّ واحِدٍ مِن الخمسة والثمانين.

وأرى أنَّ هذه المقدمةَ هي أهمُّ المقدِّماتِ الثمانية وأدقُّها وأعمقُها وأكثَرُها فائدة، وهي أطولُ المقدمات، فهي بمثابة الأساس والبناء لما بعدها، ولقد بيَّن العلامةُ السرقسطي سِرَّ البدْءِ بها، وترتيبَ المُقدِّماتِ بعدها بِطريقةٍ بديعةٍ عجيبة.

والمقدِّمةُ الثانيةُ في مذاهِبِ الفِرَقِ الإسلاميةِ في أفعال العِباد، وهي مقدمة في غاية الأهمية في أصولِ الدين.

ثم المقدمةُ الثالثة في أنواع الشِّرْكِ وما يترتَّبُ عليه مِن أحكامٍ، ولقد حصرها الإمامُ السَّنوسيُّ في سِتة أنواعٍ، وهذا مما يدُلُّ على قوة عقلِ الرجل وتمكُّنِه في العِلم، وأظنُّ أنه مهما قام باحثٌ بِحصْر أنواع الشرك فإنه لا يخرُجُ عن هذه الأنواع السِتَّةِ التي كان الحَصْرُ فيها دقيقاً.

وإذا ما قارنْتَ هذا الحصْرَ الاستِقرائي لهذه الأنواع بما ابتدَعَتْهُ طائِفةٌ من تقسيم التوحيد إلى ثلاثة أقسام أو أكثر، وكذلك الشرك لأنه في مُقابلَتِه، لتبيَّنَ لك أنَّ تقسيمَ هذه الطائِفة للتوحيد أو الشِّرْكِ لا يدُلُّ عليه عقلٌ ولا نقلٌ، ولم يُعرَفْ في مُتقدِّمي هذه الأمة.

والمقدمة الرابعة في أصول الكفر وأسبابه، بيَّن فيها المصنِّفُ والشارِحُ كيفَ نشأ الكُفْرُ، وكيف نشأتِ البِدَعُ المكفِّرةُ، وما هي جُذورُها ومنابِعُها.

والمقدمة الخامسة في أقسامِ الموجوداتِ، وهو مبحثٌ يُعينُ الطُّلاب على فهم القواعِدِ الكلامية العقلية التي تُمكِّنُهُم مِن العِلم بأصول العقائد.

والمقدمة السادِسةُ في الممكِناتِ مِن حيثُ الاستِدلالُ بها على وجودِ صانِعِها وموجِدِها سبحانه تعالى.

والمقدمة السابِعةُ في الصِّفاتِ الأزليةِ لله سبحانه وتعالى؛ مِن العِلمِ، والقُدرةِ، والإرادةِ، والحياةِ، والسمعِ، والبصَرِ، والكلام.

والمقدمة الثامِنةُ في الأمانةِ في حقِّ الرسل، على نبيِّنا وعليهم جميعاً أفضَلُ الصلواتِ وأتمُّ التسليم.

كتبه:

أ.د. جمال فاروق جبريل محمود الدقاق

عميد كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة

جامعة الأزهر الشريف

ترجمة مختصرة للإمام السنوسي

هو محمد بن أبي يعقوب يوسف بن عمر بن شعيب أبو عبد الله السَّنوسي الأصل، التِلْمِساني المولد، المالكي المذهب، الأشعري المعتقد، الشريف الحسني نسباً من جهة الأم.

والسَّنوسي نسبة إلى قبيلة بني سَنوس بالمغرب، توفي عن ثلاث وستين سنة، في سنة ٨٩٥هـ.

كان مولده بتلمسان في الجزائر، صنَّف في عِلم أصول الدين المصنفاتِ الكثيرة؛ حيث إنه قد خَصَّ هذا العِلْمَ بالحظِ الأوفر مِن كتاباته، فصنَّفَ فيه المتونَ القصيرةَ، والشروحَ المختصرة والمطوَّلة، وتوجَّه بمؤلفاته إلى جميع المستويات، وحلّ فيها أعقدَ الشُّبُهات وأصعَبَها.

وقد نُقِلَتْ عنه كلِمةٌ عظيمة في بيان أهمية علم أصول الدين والتوحيد، نقلها عنه تلميذه محمد بن عمر الملالي التلمساني:

«إنه ليس ثَمَّ عِلْمٌ مِن العلوم الظاهرة يُورِثُ المعرِفةَ بالله تعالى، والخشيةَ مِنه والمُراقبةَ إلا علم التوحيد، وبه يفتحُ الله له -أي لِعبده- فهْمَ سائِرَ العلوم كلِّها، وعلى قَدْرِ معرِفتِه به يزدادُ خوفُه مِن المولى تبارك وتعالى وقُرْبُه منه».

ومن مؤلفات الإمامِ السنوسي: العقيدة الكبرىُ وشرحُها، والعقيدةُ الوسطى، والصغرى، وصغرى الصغرى، والمقدماتُ، وشروحٌ في المنطق، وشرحُ بُغيةِ الطلاب في علم الأسطرلاب، وشرحُ أرجوزةِ ابن سينا في الطب، وشرحُ الشاطبية في القراءات السبع. وله شروحٌ في الفِقه، ونظمٌ في الفرائِض، وله مؤلفاتٌ في التصوف، واختصرَ كتاب الرعاية للمُحاسبي، وله اختصارُ الروض الأنف في السيرة النبوية.

وكان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من أكابر الأولياء والعارفين بالله، وقد ذكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في شرحه على العقيدة الوسطى شروطَ الولايةِ؛ وهي أربعةٌ:

الأول: أن يكونَ عارِفاً بأصول الدين حتى يُفرِّقَ بين الخلق والخالق، وبين النبي والمدَّعِي.

الثاني: أن يكون عالماً بأحكام الشريعة نقلاً وفهماً.

الثالث: أن يكون متخلقاً بالأخلاق المحمودة التي جاء بها العقل والشرع.

الرابع: أن يُلازِمَهُ الخوفُ أبداً سرمداً، ولا يجِدَ لطمأنينة النفس سبيلاً، فإنه لا يحيطُ علماً بأنه من فريق السعادة في الأزل أو من فريق الشقاوة.

قال تلميذه الملالي: «ولا خفاء أن الشيخ قد خصَّه الباري سبحانه بهذه الشروط الأربعة، وزاد عليها زيادةً لا يمكن وصفُها، ومنحَه اللهُ سبحانه معارِفَ ربانيةً، وعلوماً لدُنية، وأنواراً إلهية، حتى امتلأت عروقُه ومفاصِلُه من أنوار الله المخزونة».

وكان من دعائه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند موته: «اللهم اجعلْنا وأحِبَّتنا عند الموت ناطِقين بكلِمتَيْ الشَّهادةِ عالِمين بها».

توفى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يوم الأحد بعد صلاة العصر الثامن عشر من جمادى الآخرة من عام خمسة وتسعين بعد ثمان مائة ٨٩٥هـ.[1]

*****

(١) هذه الترجمة ملخصة من تحقيق الأستاذ/ نزار حمادي على شرح المقدمات للسنوسي، وأخبر المحقق بأن أبرز مصادر هذه الترجمة: المواهب القدوسية في المناقب السنوسية، للشيخ: الملالي (تلميذ السنوسي) مخطوط رقم (٢٢٦٦٨) بدار الكتب التونسية، وكتاب: كفاية المحتاج، للتنبكتي (٢/ ٢٠٠/ ٢٠٩).

ترجمة الشارح السرقسطي

هو إبراهيم بن أبي الحسن علي الأندلسي ثم السَّرَقُسْطِيّ، يُكَنى بأبي إسحاقٍ، ويُعرَفُ بالبنَّاني، ولد بتونس في نحو سنة ١٠٢١هـ، وتفقه على علمائها. كان -رحمه الله تعالى- مائلاً إلى العزلة، معتكفاً في بيته، لا يخرج إلا يوم الجمعة، وكان يقرئ في سقيفة داره من الصبح إلى الليل، ولم يتولَّ وظيفةً إلا الإمامةَ في مسجدٍ قريب من داره. له عدة مؤلفات منها: الهبة والعطا في شرح العقيدة الوسطى، للإمام محمد بن يوسف السنوسي، أتمّه سنة ١٠٨٨هـ، وطبع بتونس، والمواهب الربانية في شرح المقدمات السنوسية، وهو الكتاب الذي بين أيدينا، والمواهب الربانية في حل ألفاظ السنوسية وهو مخطوط بمكتبة جامعة الملك سعود، قسم المخطوطات، وله رسالة في حديث (ستفترق أمتي على ثلاثة وسبعين فرقة)، وهو مخطوط موجود في تونس. توفى (رحمه الله تعالى) في نحو سنة ١٠٩١هـ، وله من العمر نحو ٧٠ سنة، ودفن بمقبرة الزّلاَج بثنية بئر فضل بتونس.[١]

---

(١) ترجمته في المراجع التالية:

١- الإعلام، للزركلي، ط. دار العلم للملايين، ط/ ١٥، سنة ٢٠٠٢م، ج١ ص٥٣.

٢- معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج١٠ ص٦٥.

٣- تراجم المؤلفين التونسيين، لمحمد محفوظ، مجلد (٣) ص٢٧، ط/ ٢، سنة ١٩٩٤م.

متن المقدمات

للإمام السنوسي
أبي عبد الله يوسف بن عمر بن شعيب

متن المقدمات للإمام السنوسي

بسم الله الرحمن الرحيم

صلَّى اللهُ علَى سيِّدِنا محمَّدٍ وعلَى آلِهِ وصَحْبِهِ وسلَّمَ

قال الشيخُ الإمامُ العالِمُ العلَّامةُ المحقِّقُ أبو عبدِ اللهِ محمَّدٌ السَّنُوسِيُّ الحَسَنِيُّ (رَحِمَهُ اللهُ تعالَى) ورَضِيَ عنهُ.. آمين:

الحمدُ للهِ.

الحُكْمُ: إثباتُ أمرٍ أوْ نَفْيُهُ.

وينقسِمُ إلى ثلاثةِ أقسامٍ: شَرْعِيٍّ، وعادِيٍّ، وعقليٍّ.

فالشرعيُّ: هو خطابُ الله تعالى المتعلِّقُ بأفعال المكلَّفين بالطلبِ أو الإباحةِ أو الوضعِ لهما؛ ويدخلُ في الطلبِ أربعةُ أشياء: الإيجابُ، والنَّدْبُ، والتحريمُ، والكراهة.

فالإيجابُ: طَلَبُ الفعلِ طلبًا جازمًا؛ كالإيمانِ باللهِ وبرُسُلِه، وكقواعِدِ الإسلامِ الخمسِ.

والنَّدبُ: وهو طلبُ الفعلِ طلبًا غيرَ جازمٍ؛ كصلاة الفجرِ ونحوها.

والتحريمُ: وهو طَلَبُ الكفِّ عن الفعل طلبًا جازمًا؛ كشربِ الخمر، والزنى ونحوِها.

والكراهةُ: وهي طَلَبُ الكفِّ عن الفعل طلبًا غيرَ جازمٍ؛ كالقراءةِ في الركوع والسجود مثلًا.

وأمَّا الإباحةُ: فهي إِذْنُ الشرعِ في الفعلِ والتركِ معًا؛ مِن غيرِ ترجيحٍ لأحَدِهما على الآخَرِ، كالنكاحِ والبيع مثلًا.

وأمَّا الوضعُ: فهو عبارةٌ عن نَصْبِ الشارِعِ أمارَةً على حُكْمٍ مِن تلك الأحكامِ الخمسةِ، وهي: السببُ، والشرطُ، والمانِعُ.

- فالسببُ: ما يلزَمُ مِن وجودِهِ الوجودُ، ومِن عَدَمِه العَدَمُ لذاتِه؛ كزوالِ الشمسِ لوجوبِ الظُّهرِ.

- والشرطُ: ما يلزَمُ مِن عَدَمِه العَدَمُ، ولا يلزَمُ مِن وجودِهِ وجودٌ ولا عَدَمٌ لِذاتِه؛ كتمامِ الحَوْلِ مثلًا لوجوبِ الزكاة.

- والمانِعُ: ما يلزَمُ مِن وجودِهِ العَدَمُ، ولا يلزَمُ مِن عَدَمِه وجودٌ ولا عَدَمٌ لِذاتِه؛ كالحَيْضِ لوجوبِ الصلاة.

وأمَّا الحُكمُ العاديُّ: فهو إثباتُ الربطِ بين أمرٍ وأمرٍ وجودًا وعَدَمًا، بواسطةِ التكرُّرِ، مع صحةِ التخلُّفِ، وعدمِ تأثيرِ أحدِهما في الآخَرِ ألبتَّةَ.

وأقسامُه أربعةٌ:

- ربطُ وجودٍ بوجودٍ؛ كربطِ وجودِ الشِّبَعِ بوجود الأكلِ.
- وربطُ عَدَمٍ بِعَدَمٍ؛ كربطِ عَدَمِ الشِّبَعِ بِعَدَمِ الأكلِ.
- وربطُ وجودٍ بعدمٍ؛ كربطِ وجودِ الجوعِ بعدَمِ الأكلِ.
- وربطُ عَدَمٍ بوجودٍ؛ كربطِ عَدَمِ الجوعِ بوجودِ الأكلِ.

وأمَّا الحُكمُ العقليُّ: فهو إثباتُ أمرٍ أو نفيُه مِن غيرِ توقُّفٍ على تكرُّرٍ ولا وضعِ واضِعٍ.

وأقسامُه ثلاثةٌ: الوجوبُ، والاستحالةُ، والجوازُ.

- فالواجِبُ: ما لا يُتَصَوَّرُ في العقلِ عدَمُه؛ إمَّا ضرورةً كالتحيُّزِ للجِرْمِ مثلًا، وإمَّا نظرًا كوجوبِ القِدمِ لمولانا جلَّ وعلا.
- والمستحيلُ: ما لا يُتَصَوَّرُ في العقل وجودُهُ؛ إمَّا ضرورةً كتعرِّي الجِرْمِ عن الحركةِ والسكون، وإمَّا نظرًا كالشريكِ لمولانا جلَّ وعزَّ.

- والجائزُ: ما يصحُّ في العقلِ وجودُه وعدمُه؛ إمَّا ضرورةً كالحركةِ لنا، وإمَّا نظرًا كتعذيبِ المطيعِ وإثابةِ العاصي.

والمذاهبُ في الأفعالِ ثلاثةٌ: مذهبُ الجبريَّةِ، ومذهبُ القَدَريةِ، ومذهبُ أهل السُّنَّةِ.

فمذهبُ الجبريةِ: وجودُ الأفعال كلِّها بالقدرةِ الأزليَّةِ فَقَطْ، مِن غيرِ مقارنةٍ لقدرةٍ حادثةٍ.

ومذهبُ القدَريَّة: وجودُ الأفعالِ الاختياريةِ بالقدرةِ الحادثةِ فقطْ؛ مباشرةً أو تولُّدًا.

ومذهبُ أهلِ السُّنَّةِ: وجودُ الأفعالِ كلِّها بالقدرة الأزليةِ فقطْ، مع مقارنة الأفعالِ الاختيارية لقدرةٍ حادثةٍ لا تأثيرَ لها لا مباشرةً ولا تولُّدًا.

وأمَّا الكسبُ: فهو عبارةٌ عن تعلُّقِ القدرةِ الحادثة بالمقدورِ في محلِّها مِن غيرِ تأثيرٍ.

وأنواعُ الشِّرك سِتَّةٌ:

- شركُ استقلالٍ: وهو إثباتُ إلَهَيْنِ مستقلَّيْنِ؛ كشركِ المجوسِ.

- وشركُ تبعيضٍ: وهو تركيبُ الإلهِ مِن آلهةٍ؛ كشركِ النَّصارَى.

- وشِركُ تقريبٍ: وهو عبادةُ غيرِ الله تعالى ليقرِّبَ إلى الله زُلْفَى؛ كشركِ مُتقدِّمي الجاهليةِ.

- وشركُ التقليدِ: وهو عبادةُ غير الله تعالى تبعًا للغيرِ؛ كشركِ متأخِّري الجاهليةِ.

- وشِركُ الأسبابِ: وهو إسنادُ التأثيرِ للأسباب العاديَّةِ؛ كشرك الفلاسفةِ والطبائعيِّين ومَن تَبِعَهم على ذلك.

- وشركُ الأغراضِ: وهو العملُ لغيرِ الله تعالى.

وحُكْمُ الأربعةِ الأُوَلِ: الكفرُ بإجماعٍ. وحُكْمُ السادسِ: المعصيةُ مِن غيرِ كُفرٍ بإجماعٍ. وحُكْمُ الخامسِ: التفصيلُ؛ فَمَن قال بالأسباب العادية: «إنها تؤثِّرُ بِطَبْعِها» فقد حُكِيَ الإجماعُ على كُفْرِه، ومن قال: «إنها تؤثِّرُ بقوةٍ أودَعَها اللهُ فيها» فهو فاسقٌ مبتدِعٌ، وفي كُفْرِه قولانِ.

وأصولُ الكفرِ والبِدَعِ سبعةٌ:

- الإيجابُ الذاتيُّ: وهو إسنادُ الكائناتِ إلى الله تعالى على سبيلِ التعليل أو الطبعِ مِن غير اختيارٍ.

- والتحسينُ العقليُّ: وهو كونُ أفعالِ الله تعالى وأحكامِه موقوفةً عقلًا على الأغراضِ: وهو جلبُ المصالِحِ ودَرْءُ المفاسِدِ.

- والتقليدُ الرديءُ: وهو متابعةُ الغيرِ لأجْلِ الحميَّةِ والتعصُّبِ، مِن غيرِ طَلَبٍ للحقِّ.

- والربطُ العاديُّ: وهو إثباتُ التلازُمِ بين أمرٍ وأمرٍ؛ وجودًا وعدمًا، على سبيل التأثير.

- والجهلُ المركَّبُ: وهو أن يجهَلَ الحقَّ، ويجهَلُ جَهْلَه بِه.

- والتمسُّكُ في عقائدِ الإيمان بمجرَّدِ ظواهر الكتاب والسُّنَّةِ، مِن غير تفصيلٍ بين ما يستحيلُ ظاهِرهُا منها وما لا يستحيلُ.

- والجهلُ بالقواعدِ العقليةِ: التي هي العِلمُ بوجوبِ الواجباتِ، وجوازِ الجائزاتِ، واستحالةِ المستحيلاتِ؛ وباللسانِ العربيِّ: الذي هو عِلمُ اللغةِ والبيانِ.

والموجوداتُ بالنسبةِ إلى المحلِّ والمخصِّصِ أربعةُ أقسامٍ:

- قسمٌ غنيٌّ عنِ المحلِّ والمخصِّصِ: وهو ذاتُ اللهِ تعالى.

- وقسمٌ مفتقِرٌ إلى المحلِّ والمخصِّصِ: وهو الأعراضُ.

- وقسمٌ مفتقرٌ إلى المخصِّصِ دون المحلِّ: وهو الأجرامُ.

- وقسمٌ موجودٌ في المحلِّ، ولا يفتقرُ إلى المخصِّصِ: وهو صفاتُ اللهِ تعالى.

والممكناتُ المتقابلةُ سِتَّةٌ: الوجودُ والعَدَمُ، والمقاديرُ، والصفاتُ، والأزمنةُ، والأمكنةُ، والجهاتُ.

والقدرةُ الأزليَّةُ: هي عبارةٌ عن صفةٍ يتأَتَّى بها إيجادُ كلِّ ممكنٍ وإعدامُه على وفْقِ الإرادةِ.

والإرادةُ: صفةٌ يتأَتَّى بها تخصيصُ الممكنِ ببعضِ ما يجوزُ عليه على وفقِ الإرادة.

والعلمُ: صفةٌ ينكشِفُ بها المعلومُ على ما هو به، انكِشافًا لا يحتمِلُ النقيضَ.

والحياةُ: صفةٌ تصحِّحُ لِمَنْ قامت به أن يتَّصِفَ بالإدراكِ.

والسمعُ الأزليُّ: صفةٌ ينكشفُ بها كلُّ موجودٍ على ما هو به؛ انكشافًا يبايِنُ سِواه ضرورةً.

والبَصَرُ مِثْلُهُ. والإدراكُ -على القول به- مِثْلُهُمَا.

والكلامُ الأزليُّ: هو المعنَى القائمُ بالذَّاتِ؛ المعبَّرُ عنه بالعباراتِ المختلفاتِ، المبايِنُ لجنسِ الحروفِ والأصواتِ، المُنَزَّهُ عنِ البعضِ والكلِّ، والتقديمِ والتأخيرِ، والسكوتِ والتجدُّدِ، واللَّحنِ والإعرابِ وسائرِ أنواعِ التغيُّراتِ؛ المتعِّلقُ بِما يتعلَّقُ به العلمُ مِنَ المتعلقاتِ.

والكلامُ ينقسمُ إلى قسمين: خبرٍ وإنشاءٍ: فالخبرُ: ما يحتملُ الصِّدْقَ والكَذِبَ لِذاتِه. والإنشاءُ: ما لا يحتملُ صدقًا ولا كذبًا لِذاتِه.

والصدقُ: عبارةٌ عن مطابقةِ الخبرِ لِمَا في نفسِ الأمرِ؛ وافق الاعتقادَ أم لا. والكَذِبُ: عَدَمُ مطابقةِ الخَبَرِ لِمَا في نفسِ الأمرِ؛ خالف الاعتقادَ أو لا.

والأمانةُ: حِفْظُ جميعِ الجوارحِ الظاهرةِ والباطنةِ مِنَ التلبُّسِ بِمنهيٍّ عنه؛ نَهْيَ تحريمٍ أو كراهةٍ. والخيانةُ: عَدَمُ حِفْظِها مِن ذلك.

وباللهِ التوفيقُ...

*****

شرح المقدمات السنوسية

للبناني الأندلسي ثم السَّرَقُسْطي
أبي إسحق إبراهيم بن أبي الحسن علي

شرح العلامة السرقسطي على المقدمات

بسم الله الرحمن الرحيم

صلَّى اللهُ على سيدِنا ومولانا محمَّدٍ وآلِهِ وصحبِهِ وسلَّمَ،

الحمدُ للهِ الواجبِ وجودُه، الممتنعِ نظيرُه[1]، والممكنِ سواه وغيرُه، القديمِ الذي لا بدايةَ له، الباقي الذي لا نهايةَ له، الحيِّ العليمِ، القادرِ المتكلِّمِ، الفردِ السميعِ البصيرِ المريدِ الشَّائي[2]؛ المتَّصِفِ بهذه الصفاتِ القديمةِ -التي لا هي هو ولا هي غيرُه- كما ينبغي لكمالِه؛ والصلاةُ والسلامُ على سيدِنا ومولانا محمَّدٍ وعلى آله وأصحابِه؛ المرسَلِ رحمةً للعالمين ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيّاً وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[3]، وبعد...

---

(١) النظيرُ: هو المشابِهُ في أغلبِ الوجوه، والشبيهُ هو المشابِهُ في بعضِها، والمَثِيلُ هو المشابِهُ في جميعِها.

(٢) اسم فاعل من «شاء»، والإرادةُ والمشيئةُ بمعنًى واحد عند أكثر المتكلِّمين، وإنْ كانتا في أصل اللغة مُختلفتيْن، فإنَّ المشيئةَ -لُغةً- الإيجادُ، والإرادةَ -لغة- طلبُ الشيء.
ويفرق بينهما اصطلاحًا الكرّامية فيقولون: مشيئةُ الله صفةٌ أزلية، وإرادتُه صفةٌ حادثة تتعدَّدُ بتعدُّدِ المرادات. كذلك الجامي يقول بتغايُرِهما، فإنَّ المَشيئةَ عنده توجُّهُ الذاتِ الإلهية نحو حقيقةِ الشيء، والإرادةَ تعلُّقُ الذاتِ الإلهَية بتخصيصِ أحد الجائزيْن مِن طرفي الممكِن. انظر: «كشاف اصطلاحات العلوم والفنون» للتهانوي، و«الكليات» لأبي البقاء الكفوي.

(٣) يس: ٧٠

فيقولُ العبدُ الفقيرُ؛ المضطرُّ لرحمةِ ربِّه القدير؛ أبو إسحاقَ إبراهيمُ الأندلسيُّ ثم السَّرَقُسْطِيُّ ابنُ أبي الحَسَنِ عليٍّ -عُرِف (بـ) البُنَانيِّ- عصمَه اللهُ ووقاه، وجعلَ الجنَّةَ منزلَه ومأواه؛ مع جملةِ أولادِه ووالدَيْهِ وإخوانِه والمسلمين؛ بمنِّه وكَرَمِه:

لَمَّا قَصُرَتِ الهِمَمُ ونَفَرَتْ في هذا الزمانِ مما فيه تطويلٌ؛ سألني بعضُ الإخوانِ أنْ أختصرَ له شَرْحَ العقيدةِ المسمَّاةِ (بالمقدِّماتِ) لسيدِنا ومولانا شيخِ الإسلام ومصباحِ الأنامِ أبي عبد الله محمَّدِ بن يوسُفَ السنوسيِّ الحَسَنِيِّ -نفعَنَا اللهُ به؛ آمين- لَمَّا رآني أهلًا لذلك -وإنْ كنتُ لست هنالك بذلك- وجمعتُ ما يحصُلُ به حَلُّ ألفاظِ العقيدةِ، وربما أزيدُ على ذلك زيادةً مفيدةً مِن غيرِه تتعلَّقُ بالمقامِ؛ لتحصُلَ الفائدةُ، فجاء بحمدِ الله على وفْقِ المرادِ، واستخرتُ اللهَ أن يكونَ مِن جامعِ كلامِه؛ ليسهُلَ عليه وعلى المبتدئين أمثالي، وأسألُ اللهَ الكريمَ أنْ يجعَلَه خالصًا لوجهِهِ العظيم؛ إنه غفورٌ رحيمٌ؛ وسمَّيْتُه بـ:

المواهبِ الربَّانيَّةِ في شَرْحِ المقدِّماتِ السَّنوسِيَّةِ

وأسألُه سبحانه أنْ يرحَمَنا ويرحَمَ أولادَنا ووالِدِينا وإخوانَنا ومشايخَنا وجميعَ المسلمين بِمَنِّهِ وكَرَمِه.

*****

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلام على البسملة

قال وحيدُ زمانِه؛ تغمَّدَه الله بغفرانِه: أُؤَلِّفُ مستعينًا بـ (**بسم اللهِ الرحمنِ الرحيمِ**) اقتداءً بالكتابِ العزيزِ، وامتثالًا لقوله ﷺ: (كُلُّ أمرٍ ذي بالٍ لا يُبدَأ فيه بـ «بسمِ اللهِ الرحمنِ الرحيمِ» فهو أبتَرُ، أو أجذَمُ، أو أقطَعُ)[1]، أيْ: ناقِصٌ وقليلُ البركةِ.

فإنْ قلتَ: كثيرٌ مِنَ الأمورِ يُبتدأ فيه بالبسملةِ والحمدلةِ ولا يَتِمُّ، وكثيرٌ بالعكسِ؛ فما المرادُ بالحديثِ؟! فالجوابُ: إنَّ المرادَ منه أنه لا يكونَ معتبرًا شرعًا.

فإن قلتَ: هلَّا قال: «بالله» بَدَلَ «بسم الله»؟! فالجوابُ: إنما لم يقلْ ذلك؛ تحرُّزًا مِن أيمانِ القَسَمِ.

---

(١) الأبترُ: مقطوع الذَّنَب، والأجذم: من ذهبتْ أناملُه، والأقطَعُ: مقطوعُ اليد، فوجهُ الشَّبه مطلقُ النقص. «حاشية الباجوريِّ على السلم» (٤)؛ وقال النوويُّ عن اختلاف الروايات؛ ومنها روايةَ: يبدأ فيه ببسم الله.. إلخ: رُوِّينا كلَّ هذه الروايات في «كتاب الأربعين» للحافظ عبد القادر الرهاويِّ، وهذا الحديث حسنٌ رواه أبو داود، وابن ماجه في «سننهما»، ورواه النسائيُّ في كتابه «عمَل اليوم والليلة»؛ رُويَ موصولًا ومرسلًا، وروايةُ الموصول إسنادُها جيدٌ. «شرح صحيح مسلم» (١/ ٤٣)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/ ٢- ١٣٩٢هـ، ورواه ابن ماجه بلفظ الحمد، (١/ ٦١٠)، كتاب: النكاح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية؛ ورواه أبو داود في «سننه» (٧/ ٢٠٩) كتاب: الأدب، باب: الهدي في الكلام، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة، ط/ ١- ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م، ورواه أحمد في «مسنده» بلفظ «ذكر الله» (٨/ ٣٩٥)، تحقيق: أحمد شاكر، ط. دار الحديث- القاهرة- ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، ورواه النسائيُّ في «عمل اليوم والليلة»؛ بلفظ «بحمد الله»، (٣٤٥)، باب: ما يُستحبُّ مِنَ الكلام عند الحاجة، تحقيق: د/ فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/ ٢- ١٤٠٦هـ.

...

فإنْ قلتَ: لماذا كُسِرَتِ الباءُ؛ وقاعدةُ الحروفِ المفردَةِ البناءُ على الفتحِ؟! فالجوابُ: لِتناسِبَ حركةُ بنائها عملَها وهو الجرُّ المناسِبُ للكسرةِ.

فإنْ قلتَ: لِمَ لا تُكْتَبُ الألِفُ بعد الباءِ؛ على ما هو قاعدةُ الخَطِّ؟! فالجوابُ: لكثرةِ الاستعمالِ العارِضِ بحسبِ اللفظِ والخطِّ؛ وهو باعثٌ على التخفيفِ مِن أيِّ وجهٍ.

و(**الاسمُ**) مشتَقٌّ مِنَ السُّمُوِّ وهو العُلُوُّ؛ وقيل: مِنَ الوَسْمِ وهو العلامةُ، و(**الله**) عَلَمٌ على الذَّاتِ الواجبِ الوجودِ؛ المستحقِّ لجميعِ المحامِدِ والكمالاتِ، و(**الرحمنِ**): المنعِمُ بجلائلِ النِّعَمِ، و(**الرحيمِ**): المنعِم بدقائقِها.

وقُدِّمَ «اللهُ» عليهما لأنه اسمُ ذاتٍ وَهُمَا اسْمَا صفةٍ، والذاتُ مقدَّمَةٌ في التعقُّلِ على الصفةِ، وقُدِّمَ «الرحمنُ» على «الرحيم» لأنه خاصٌّ؛ إذْ لا يقالُ لغيرِ اللهِ، بخلافِ «الرحيمِ» والخاصُّ مقدَّمٌ على العامِّ؛ والجملةُ[1] تحتمِلُ الخبريَّةَ؛ واللهُ أعلَمُ.

ولَمَّا كانَ النبيُّ ﷺ هو الواسطةَ بين الله تعالى وبينَ عبادِه؛ والنِّعَمُ الواصلةُ مِنَ اللهِ تعالى إليهم -وأعظَمُها الهدايةُ لتوحيدِه والإقرارِ بربوبيَّته والتصديقِ بملائكتِه وكُتُبه ورسلِه- على يدِه ﷺ فقال بعد «بسم الله الرحمن الرحيم»:

(١) أي: جملةُ البسملةِ تحتمل أن تكون جملةً خبريَّةً أو إنشائيةً؛ ويكونُ التقديرُ على الخبريةِ: اسمُ الله مبدوءٌ به؛ وعلى الإنشائيةِ: أبتدِئُ بـ«بسمِ اللهِ».

... صلَّى اللهُ علَى سيِّدِنا محمَّدٍ وعلَى آلِهِ وصَحْبِهِ وسلَّمَ،

الكلام على الصلاة على النبي ﷺ

(صلَّى اللهُ على سيدِنا محمَّدٍ) الصلاةُ مِنَ اللهِ رحمةٌ مقرونةٌ بتعظيمٍ وتكريمٍ وتشريفٍ، ومِن الملائكةِ استغفارٌ، ومِن غيرِهما تضرُّعٌ ودعاءٌ.

و(السَّيِّدُ) مَن له السؤددُ والكمالُ المطلَقُ.

و(محمَّدٌ) بَدَلٌ مِن (سيِّدِنا) وهو عَلَمٌ منقولٌ مِن اسمِ مفعولِ المضعَّفِ، سُمِّيَ به ﷺ لكثرةِ خصالِه المحمودةِ.

فإنْ قلتَ: ما بالُ المصنِّفِ -رحمَه الله تعالى- لمْ يأتِ بالحمدِ بعدَ البسملةِ في المقدِّماتِ؟!

فالجوابُ: يُحْتَمَلُ أنْ يكونَ حَمِدَ اللهَ في نفسِه عندَ ابتدائِه، أو يقالُ: استغنَى عنه بالبسملةِ؛ إذِ المقصودُ الثناءُ على اللهِ وهو حاصِلٌ بها.

فإنْ قلتَ: كان ينبغي للمصنِّفِ أنْ يتشهَّدَ؛ لِخَبَرِ أبي داودَ: (كُلُّ خُطبةٍ ليس فيها تشهُّدٌ فهي كاليدِ الجذماءِ)[1]؟!

فالجوابُ: لعلَّه تشهَّدَ لفظًا ولمْ يَرْقُمْهُ[2]؛ اختصارًا، أو بأنَّ الحديثَ في خُطبةِ النكاحِ لا الكُتُبِ والرسائلِ؛ بدليلِ ذكرِهِ[3] له في كِتابِ النِّكاحِ.

---

(١) «سنن أبي داود»، باب: الخطبة، ٤/ ٢٦١.

(٢) أي: لم يذكره في الرَّقْم -أي: الكتابة.

(٣) أي: ذِكرِ أبي داودَ للحديث.

... الحمدُ للهِ.

تعريف الحمد والشكر والنسبة بينهما

(تَتِمَّةٌ) في ذِكرِ حقيقةِ الحمدِ والشكرِ؛ تكميلًا للفائدةِ:

فالحمدُ لُغَةً: الثناءُ بالجميلِ على المحمودِ بجميلِ صفاتِه؛ سواءً كانت مِن بابِ الإحسانِ أو مِن باب الكمالِ[1] المختَصِّ بالمحمودِ؛ كَعِلْمِه وشجاعتِه.

والشُّكْرُ لُغَةً: فِعْلٌ ينبِئُ عن تعظيمِ المنعِمِ بسببِ كونِه منعمًا؛ واصطلاحًا هو الثناءُ باللسانِ وبغيرِه مِن القلبِ والأركانِ بسببِ ما أُسدِيَ إلى الشاكرِ مِن النِّعَمِ.

فإنْ قلتَ: ما النسبةُ بين الحمدِ والشكرِ؟

فالجوابُ: نسبةُ العمومِ والخصوصِ مِن وجه[2] يجتمعانِ في اللسان في مقابَلَةِ الإحسانِ؛ وينفردُ الشكرُ بالقلب والأركان، وينفردُ الحمدُ بتعلُّقه بالكمالِ؛ كقولنا: «اللهُ قديمٌ، اللهُ واحدٌ» فهذا حمدٌ وليس بِشُكْرٍ؛ لأنه ليس في مقابَلَةِ نعمةٍ؛ فاعرِفْه!!

---

(١) الصفاتُ التي يتعدَّى أثرُها -كالكرم والعلم- فهي من بابِ الإحسان؛ وأمَّا القاصرةُ على النفس -كالصلاةِ والصوم- فإنها مِن باب الكمالِ.

(٢) العمومُ والخصوص الوجهيُّ هو أن يجتمعا (أي: الحمدُ والشكرُ) في مادة، وينفردَ كلٌّ منهما في جهة. فمثلًا الثناءُ باللسان في مقابَلَةِ إحسانٍ؛ كما أقول: «الله كريم» عند حصولِ نعمة؛ فيكونُ هذا حمدًا وشكرًا. أما إذا ما اعتقدتُ بقلبي أنه -تعالى- منعِمٌ، أو عبرتُ عن ذلك بأعضائي وجوارحي دونَ نطقٍ باللسانِ، وكان ذلك في مقابَلَةِ نعمة؛ فهذا شكرٌ وليس بحمدٍ، وأمَّا إذا أثنيت عليه -تعالى- بأنواعِ الثناء والتعظيم، لا في مقابلة نعمةٍ؛ فهذا حمدٌ وليس بشكرٍ، كما إذا قلتَ: «الله قديم، الله واحد».

...

أسباب العلم الحادث

(مقدِّمةٌ) تشتملُ على فوائِدَ مهمَّةٍ:

الأولى: أسبابُ العلم الحادثِ على طريق الأشعريِّ ثلاثةٌ:

- الحواسُّ الخمسُ الظاهرةُ السليمةُ؛ وهي: السمعُ والبصرُ والشَّمُّ والذَّوْقُ واللَّمْسُ؛

- والخَبَرُ الصادقُ متواترًا كان أو مسموعًا مِنَ الرسولِ المؤيَّدِ بالمعجزةِ،

- والعقلُ وهو سببٌ للعلمِ أيضًا.

وأمَّا الإلهامُ المفسَّرُ بإلقاءِ معنًى في القلبِ بطريقِ الفيضِ يثلجُ له الصدرُ؛ فليس بسببٍ للمعرفةِ بصحَّةِ الشيءِ عندَ أهلِ الحقِّ[1].

فضل العلم وأهله

الثانية: في الكلامِ على شيءٍ مِن فضلِ العلمِ وفضلِ أهلِهِ:

روي عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه قال: (للعلماءِ درجاتٌ فوق المؤمنين بسبعمائةِ درجةٍ؛ ما بين كلِّ درجتينِ خمسمائةُ عامٍ)[2].

---

(١) قال الإمام القشيريُّ: «الخطابُ الواردُ على الضميرِ قد يكون بإلقاء المَلَك، وقد يكونُ بإلقاء الشيطان، وقد يكونُ مِن حديث النفس، وقد يكوَن مِن قِبَلِ الحقِّ؛ فإذا كان مِن قِبَلِ المَلَك يسمَّى الإلهامَ، وإن كان مِن قبلِ الشيطان فالوسواسُ، وإذا كان مِن قِبلِ النفس فالهاجسُ، وإذا كان مِن قِبَلِ الله فهو خاطرُ حقٍّ؛ وجملة ذلك مِن قَبيل الكلام؛ ويُعلم صدقُه بموافقةِ العلم؛ ولذا قالوا: كلُّ خاطرٍ لا يشهَدُ له ظاهِرٌ فهو باطِل، راجع: «الرسالة القشيرية»، (٧٣)، ط. صبيح.

(٢) ذكَره أبو حامد الغزاليُّ في «إحياء علوم الدين»، ١/ ٥، ط. دار المعرفة، بيروت، وذكره=

...

وقولُه ﷺ: (العلماءُ ورثةُ الأنبياءِ)[1]، ومعلومٌ أن لا رتبةَ فوقَ رتبةِ النبوَّةِ، ولا شرفَ فوق شرفِ الوراثةِ مِنَ الأنبياءِ.

وقولُه ﷺ: (يستغفرُ للعلماءِ مَن في السمواتِ والأرضِ)[2]، وأيُّ منصبٍ أعلى مِن منصبِ مَن يَشْغَلُ ملائكةَ السمواتِ والأرضِ بالاستغفارِ؟!!

وقولُه ﷺ: (مَن أحَبَّ أن ينظُرَ إلى عُتَقَاءِ اللهِ مِنَ النارِ فلينظُرْ إلى العلماءِ والمتعلِّمين)[3].

وفي الخبَرِ: (إنَّ الله تعالى يحشُرُ العلماءَ يوم القيامةِ في زمرةٍ واحدةٍ حتى يقضيَ بينَ الناسِ ويدخُلَ أهلُ الجنةِ الجنةَ وأهلُ النارِ النارَ، ثم يدعو العلماءَ

=السفيريُّ في «شرح البخاريِّ»، تحقيق: أحمد فتحي عبد الرحمن، ط. دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، ط. أولى، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م، وهو في «شرح البخاري»، للقسطلاني، (١/ ١٥٣)، المطبعة الكبرى الأميرية- مصر، ط/ ٧-١٣٢٣هـ.

(١) حديث (العلماءُ ورثةُ الأنبياءِ) أخرجه أبو داودَ في «سننه»، باب: الحثُّ على طَلَبِ العلم، (٣/ ٣١٧)، ط. المكتبة العصرية- صيدا- بيروت؛ وأخرجه الترمذيُّ في «سننه»، باب: ما جاء في فضل الفقه على العبادة، ت: شاكر، (٥/ ٤٨)، ط. مصطفى البابي الحلبي- مصر.

(٢) حديث (يستغفِرُ للعلماءِ مَن في السمواتِ والأرضِ)، رواه ابنُ ماجَهْ في «سننه» بلفظ (وإنَّ طالِبَ العلم يستغفِرُ له مَن في السماءِ والأرضِ، حتى الحيتانُ في الماءِ)، (١/ ١٥١)، باب: فضلِ العلماءَ والحث على طلب العلم؛ ورواه ابن حبان في «صحيحه» بلفظ (وإنَّ العالمَ يستغفِرُ له مَن في السمواتِ ومَن في الأرضِ، والحيتانُ في الماءِ)، (١/ ٢٩٨)،كتاب: العلمَ.

(٣) حديثُ (مَن أحَبَّ أن ينظُرَ إلى عتقاءِ الله من النار فلينظُرْ إلى المتعلمين)؛ ذكره العجلونيُّ في «كشْف الخفا»، ت: هنداوي، (٢/ ٢٦٢)، ط. المكتبة العصرية؛ وقال: «قال ابنُ حجرٍ نقلًا عن السيوطيِّ: كَذِبٌ موضوعٌ».

...

فيقولُ: يا معشَرَ العلماءِ؛ إني لم أضَعْ حِكْمَتِي فيكم وأنا أريدُ أن أعذِّبَكم؛ قد علِمتُ أنكم تخالِطون مِنَ المعاصي ما يخالِطُ غيرُكم، فسترتُها عليكم وقد غفرتُها لكم، وإنما كنتُ أُعْبَدُ بِفُتْيَاكُم؛ ادخلوا الجنةَ بغيرِ حسابٍ)[1].

تسمية هذه العقيدة المقدمات

الثالثة: في اسم هذه العقيدةِ؛ فاسمُها «المقدِّماتُ» -بميم مضمومةٍ فقافٍ مفتوحةٍ فَدَالٍ مهمَلَةٍ مكسورَةٍ فميم- والمرادُ بها هنا: طائفةٌ مِنَ العلم تُقَدَّمُ عليه، يتمرَّنُ بها المبتدِئُ على الخوضِ فيما سِوَاهَا، وعددُ مقدِّماتِها ثمانيةٌ؛

- الأولى: مقدِّمةُ الأحكامِ،
- والثانيةُ: مقدِّمةُ المذاهِبِ،
- والثالثةُ: مقدِّمةُ أنواعِ الشركِ،
- والرابعةُ: مقدمةُ أصولِ الكفرِ والبِدَعِ،
- والخامسةُ: مقدمةُ الموجوداتِ،
- والسادسةُ: مقدمةُ الممكناتِ،
- والسابعةُ: مقدمةُ الصفاتِ الأزليةِ،
- والثامنةُ: مقدمةُ الأمانةِ في حَقِّ الرُّسُلِ، عليهم الصلاةُ والسلامُ.

(١) حديثُ (إنَّ الله يحشُرُ العلماءَ يومَ القيامةِ في زمرةٍ واحدةٍ... إلخ)؛ رواه ابنُ عبد البرِّ؛ عن عبد الله بن داود التابعيِّ؛ في «جامع بيانِ العلم وفضله»، (١/ ٢١٤)، وقال ابن عبد البر: «وقد رُويَ نحوُ هذا المعنى بإسناد مرفوع متصل»، ثم رَوَى رواياتٍ أخرى للحديث تؤيِّده؛ ت: أبو الأشبال الزهيريُّ، دار ابن الجوزيِّ- السعودية، ط/ ١- ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

...

حكمة ترتيب المقدمات

فإنْ قلتَ: ما الحكمةُ في تقديمِ مقدِّمةِ الأحكام على غيرِها، وفي عطفِ باقِيها عليها على الترتيبِ المشاهَدِ؟!

فالجوابُ:

- إنما قدَّمَ مقدِّمَةَ الأحكامِ على غيرِها لأنَّ بها يُعرَفُ ما عداها.

- وعَطَفَ مقدِّمَةَ المذاهبِ على مقدِّمَةِ الأحكامِ؛ لاشتراكِهما في العددِ وهي ثلاثةٌ[1] كما أن الأحكامَ ثلاثة[2]؛ وقيل: المناسبةُ بينهما لأنَّه خَتَمَ الأحكامَ بالجائزِ؛ والجائزُ فعلٌ، فَعَطَفَ الفعلَ على الفعلِ[3].

- وعَطَفَ مقدمةَ أنواعِ الشركِ على مقدمة المذاهبِ؛ لاشتراكهما مع مذهب القدريةِ[4] في الشركِ.

- وعَطَفَ مقدمةَ أصولِ الكفرِ على مقدمةِ أنواعِ الشركِ؛ لأنَّ بينهما عمومًا وخصوصًا من وجه؛ فيشتركان في جُلِّها، وينفرِدُ الشركُ في السادسِ، وينفرِدُ الكفرُ في الإيجابِ الذَّاتيِّ.

(١) أي: المذاهبُ في أفعال العباد ثلاثةُ مذاهِبَ: أهل السنةِ، ومذهبُ الجبريةِ، ومذهب المعتزلةِ.
(٢) وهي: الحكمُ الشرعيُّ والعاديُّ والعقليُّ.
(٣) أيْ: إنَّ ما يحكَم بأنه جائزٌ هو فِعلٌ لله تعالى، فلما كان كذلك عطفَ عليه أفعالَ العباد لأنها جائزة.
(٤) أي: إنَّ مذهب القدرية مقتضاه أنَّ العبد خالِقٌ لأفعالِ نفسِه الاختياريةِ؛ وهذا يلزَمُ منه أنه شريكٌ لله تعالى في خلقِ الأفعالِ.

...

- وعَطَفَ مقدمةَ الموجوداتِ على مقدمةِ أصولِ الكفرِ؛ لِمَا فيه من شِبْهِ البرهانِ بعد الدعوَى؛ وذلك أنه لَمَّا خَتَمَ الأصولَ بالجهلِ بالقواعدِ العقليةِ، وهو متضمِّنٌ لمذهبِ النَّصارَى في جَعْلِهِمُ الإلهَ صفةً -تعالى اللهُ عن قولِهِم- أتى بالموجوداتِ؛ ردًّا عليهم؛ والله أعلَمُ.

- وعَطَفَ مقدمةَ الممكناتِ على مقدمة الموجوداتِ لِمَا بينهما مِن الاشتراكِ؛ فيشتركان[1] في الأجرامِ وأعراضِها، وتنفردُ الموجوداتُ بذاتِ مولانا، وتنفردُ الممكناتُ بالجائزِ المعدومِ؛ فتأمَّلْه!!

- وعطفَ مقدمةَ الصِّفَةِ الأزليةِ على مقدمة الممكناتِ؛ مِن باب إتيانِ الطالبِ في أثرِ المطلوبِ؛ وذلك أنَّ القدرةَ الأزليةَ طالبةٌ لتعلُّقِها بالممكناتِ، وهي مطلوبةٌ.

- وعطفَ مقدمةَ الأمانةِ -وهي الثامنةُ- على الصدقِ المندرِجِ تحتَ مقدمةِ الصفاتِ؛ لِمَا بينهما مِن الاشتراكِ والتلازُمِ، وهذا مِن مِنَحِ العِلمِ؛ فاعرِفْه فإنَّه نفيسٌ.

فإذا تقرَّرَ هذا فلنرجِعْ إلى مقصودِ المؤلِّفِ وتقريرِ كلامِه فنقولُ والله المستعانُ:

(١) أي: الممكناتُ والموجوداتُ في الأجرام وأعراضِها؛ حيثُ إنَّ الأجرامَ والأعراضَ موجودةٌ وممكنةٌ، أما ذاتُ مولانا فهي موجودة وليست ممكِنَةً؛ لأنها واجبةُ الوجودِ.

... الحُكْمُ: إثباتُ أمرٍ أوْ نَفْيُهُ.

تعريف الحكم اللغوي

[المقدمة الأولى: في الأحكام]

قوله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ونفعنا به: (**الحُكْمُ**) يعنِي: اللغويُّ -ويقالُ: الحكمُ على الإطلاقِ- وحقيقَتُه (**إثباتُ أمرٍ**) يعني لأمرٍ آخَرَ (**أو نَفْيُه**) عنه، فالضميرُ يعود على الأمر مِن حيث هو أمرٌ؛ لا على الأمرِ الذي جرى فيه الإثباتُ؛ وإلَّا لَزِمَ عدمُ صدقِ الحدِّ على النفيِ الذي لم يتقدَّمه إثباتٌ؛ فيلزَمُ أن يكونَ الحَدُّ غيرَ جامعٍ؛ والحاصِلُ أنه مِن باب قولهم: «عندي درهَمٌ ونِصْفُهُ» وفيه نَظَرٌ؛ إذْ جَعْلُه مِن بابِ «عندي درهمٌ ونصفُه» يقتضي أنَّ الضميرَ في قولِه «أو نفيُه» لا يصحُّ عَوْدُهُ على الأمرِ الأوَّلِ بنفسِهِ؛ وليس كذلك؛ إذِ المرادُ عَوْدُهُ على الأمرِ لا بقيدِ أنه الأوَّلُ؛ بل أعَمُّ منه؛ واللهُ أعلَمُ.

فإنْ قلتَ: أيُّ داعٍ لتعريفِ مطلَقِ الحُكْمِ أولًا، ثم تقسيمُه وتعريفُ كلِّ قسمٍ على حِدَةٍ؟!

فالجوابُ: الداعي إلى ذلك توقُّفُ معرفةِ الأخَصِّ على معرفةِ الأعَمِّ؛ كتوقُّفِ معرفةِ الإنسانِ على معرفةِ الحيوانِ مثلًا؛ فمعرفةُ حكمٍ خاصٍّ -عقليٍّ أو عاديٍّ- موقوفٌ على مطلَقِ الحكمِ؛ فاعرِفْه.

فإنْ قلتَ: ذِكْرُ «أو» في الحَدِّ منافٍ للمقصودِ؛ إذْ هي للترديدِ وهو ينافي التحديدَ!!

فالجوابُ: إنما يتمُّ إذا لم تكن للتقسيمِ؛ بأن يكون في المعنى مثلًا المحدودُ

...

كذا أو كذا ترديدًا أو شَكًّا، وإذا كان المقصودُ منها تبيينَ نوعِه أو أنواعِه مع الجزمِ بأنَّ كلًّا منهما يصدُقُ عليه المحدودُ فلا يمتنعُ.

فإنْ قلتَ: الإثباتُ لفظٌ مشترَكٌ؛ إذْ يقالُ: أَثْبَتَه؛ إذا حَبَسَه[1]، والمشتركُ لا يدخُلُ في الحَدِّ!!

فالجوابُ: الإثباتُ في الاصطلاحِ لا يُطْلَقُ إلا في النِسَبِ؛ كالإيجابِ والسلبِ، فليس بمشترَكٍ؛ سلَّمنا جَدَلًا ونقولُ: إنما يمتنعُ دخولُه في الحَدِّ إذا لم تكن قرينةٌ، والقرينةُ مقابَلَتُه بالنفيِ؛ كالسلبِ يقابلُ الإيجابَ؛ فاعرِفْه!!

فإنْ قلتَ: هل حَدُّ المصنِّفِ للحكمِ بسيطٌ أو مركَّبٌ؟ فالجوابُ: هو بسيطٌ لا مركَّبٌ؛ لأنه لو كان مركبًا لقال: «إثبات أمر أو نفيه مع تصوُّرِ معناه»؛ وإنما لم يركِّبْه لأنَّ التَّصَوُّرَ شرطٌ -على الصحيحِ- والشرطُ خارِجٌ عن الماهيَّةِ.

فإن قلتَ: لماذا قال: «إثباتُ أمرٍ» ولم يقلْ: إثباتُ معنى؟! فالجوابُ: لأنَّ الأمرَ أعَمُّ؛ فيشمَلُ النفسيَّ والسلبيَّ وغيرَهما، بخلافِ المعنى[2].

فإنْ قلتَ: لِمَ قدَّمَ الإثباتَ على النفيِ؟! فالجوابُ: لِشَرَفِ الإثباتِ على النفيِ.

---

(١) ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ [الأنفال: ٣٠].

(٢) فإنه يتناولُ الوجوديَّ فَقَطْ.

...

أقسام الإثبات والنفي وأمثلة على ذلك

واعلَمْ أنَّ الإثباتَ ينقسِمُ إلى أربعةٍ:

- إثباتُ أمرٍ وجوديٍّ لأمرٍ وجودِيٍّ؛ كإثباتِ العلمِ لله تعالى،
- إثباتُ أمرٍ عَدَمِيٍّ لأمرٍ عَدَمِيٍّ؛ كإثباتِ استحالةِ الشريكِ[1]،
- إثباتُ أمرٍ عَدَمِيٍّ لأمرٍ وجوديٍّ؛ كالحدوثِ للعوالمِ،
- إثباتُ أمرٍ وجودِيٍّ لأمرٍ عَدَمِيٍّ باطل لا يصحُّ؛ لأَنَّ العدم لا يوُصف بالوجودِ[2].

والنفيُّ أربعةُ أقسام:

- نفيُ أمرٍ وجودِيٍّ عن أمر وجودِّي؛ كنفيِ الجهلِ عنه تعالى،
- نفيُ أمرٍ عَدَمِيٍّ عن أمرٍ عدميٍّ؛ كنفيِ القِدَمِ عن الشريكِ،
- نَفْيُ أمرٍ وجودِيٍّ عن أَمرٍ عدميٍّ؛ كنفيِ العلمِ عن الشريك،
- نفيُ أمرٍ عَدَمِيٍّ عن أمرٍ وجودِيٍّ؛ كنفيِ الحدوثِ عنه تعالى.

تعريف التصور والتصديق

(تنبيهٌ): الاصطلاحُ عندَهم على مَن أدرَكَ أمرًا مِنَ الأمورِ وتصوَّرَ معناه فَقَطْ ولَمْ يحكُمْ بثبوتِه ولا نَفْيِه -كإدراكِنا مثلًا أنَّ معنَى الحدوثِ الوجودُ بعد العَدَمِ- تسميةُ ذلك الإدراكِ تصوُّرًا؛ وإن أدركنا مع ذلك ثبوتَ الأمرِ أو نَفْيَه عنه سمَّيْناه تصديقًا وحكمًا أيضًا، كإثباتِنَا الحدوثِ بعد تصوُّرِنَا لمعناه للعوالِمِ، أو نَفْيِنَا له عمَّن وَجَبَ قِدَمُه.

---

(١) فإنَّ الاستحالة عدميَّةٌ، والشريكَ عَدَمِيٌّ.

(٢) فالعدمُ لا يوصَفُ إلا بالعدَمِ.

... وينقسِمُ إلى ثلاثةِ أقسامٍ:

فإثباتُ الأمرِ أو نفيُه عنه هو المُسمَّى حُكمًا، والحكمُ مصدرٌ يستدعي حاكمًا، ومحكومًا به، ومحكومًا عليه، ونسبةً حُكميَّةً؛ فالحاكِمُ إمَّا الشرعُ أو العادةُ أو العقلُ، والمحكومُ به الوصفُ مطلَقًا، والمحكومُ عليه الذَّاتُ مطلَقًا، والنسبةُ الحُكميَّةُ الارتباطُ ما بين المحكومِ به والمحكومِ عليه.

مثالُه في الشرعِ: «الصلاةُ واجبةٌ»، الحاكِمُ الشرعُ، والمحكومُ به الوجوبُ، والمحكومُ عليه ذاتُ الصلاةِ، والنسبةُ الحُكميَّةُ الارتباطُ ما بين المحكومِ به وهو الوجوبُ، والمحكومِ عليه وهو ذاتُ الصلاةِ.

وفي العقلِ[1]: العالَمُ حادِثٌ، وفي العادةِ[2]: النارُ محرِقَةٌ؛ حَكَمَ العقلُ بكذا، أو حَكَمَتِ العادةُ بكذا.. فافهَمْ!!

أقسام الحكم اللغوي ووجه حصرها في ثلاثة

ولمَّا كان الحكمُ لا بدَّ له مِن الانقسام؛ أشارَ المصنِّفُ -رحمه الله تعالى، ونفعَنا به- إلى تقسيمِهِ بقولِهِ: **(وينقسِمُ)** الحكمُ اللُّغويُّ الذي هو إثباتُ أمرٍ أو نَفْيُه؛ يعني: يتنوَّعُ **(إلى ثلاثةِ أقسام)** جمعُ «قِسْم» -بكسرِ القافِ؛ نحو «حِمْل وأحمال»، و«قِربَ وأقرابٍ»- يعني: أنواعٌ؛ إذْ هي مِن باب تقسيمِ الكُلِّيِّ إلى جزئيَّاتِه؛ لِصِدْقِ اسمِ المنقسِمِ على كلِّ واحدٍ بانفرادِهِ، لا مِن بابِ تقسيمِ الكلِّ إلى أجزائِهِ؛ لِعَدَمِ صِدقِ اسمِ المنقسِمِ عليها مجتمعةً؛ فاعرفْه!!.

(١) ومثالُه في العقلِ.
(٢) أيْ: ومثالُه في العادةِ.

... شَرْعِيٍّ، وعادِيٍّ، وعقليٍّ.

ثم أبدَلَ مِن «ثلاثةِ أقسام»؛ بَدَلَ مفصّلٍ مِن مجمَلٍ؛ بقولِه (**شرعيٍّ**) وقدَّمه على العاديِّ والعقليِّ؛ لِشَرَفِهِ عليهما، (**وعادِيٍّ**) وقدَّمَه على العقليِّ وإن كان أقوَى منه؛ لاشتراكِه مع الشرعيِّ في مطلَقِ الإسنادِ كما سيأتي بيانُه إن شاء الله تعالى في وجهِ الحصرِ، (**وعقليٍّ**) أخَّرَه عنهما؛ لِمَا قلناهُ.

ووجْهُ الحصرِ في الثلاثةِ لا رابعَ لها؛ تقولُ: لا يخلو الحكمُ إمَّا أن يستنِدَ أو لا؛ وإذا استند لا يخلو إما أن يستنِدَ إلى معصومٍ أو غيرِ معصومٍ؛ فإنِ استنَدَ لمعصومٍ فهو الشرعيُّ، وإنِ استَنَدَ لغيرِ معصومٍ فهو العادِيُّ، وغيرُ المستندِ بالكليَّةِ فهو العقليُّ؛ لا رابعَ لها.

انقسام كل قسم من الثلاثة إلى ثمانية

واعلَمْ أنَّ كلَّ واحدٍ مِن هذه الثلاثةِ ينقسِمُ إلى قسمينِ: تصوُّرٍ وتصديقٍ[1]، وكلُّ واحدٍ مِنَ التصوُّرِ والتصديقِ ينقسِمُ إلى قسمين: ضروريٍّ ونظريٍّ؛ وكلُّ واحدٍ مِنَ الضروريِّ والنظريِّ ينقسِمُ إلى قسمينِ: واجبٍ ذاتيٍّ وواجبٍ عَرَضِيٍّ؛ وكلُّ واحدٍ مِنَ الواجبِ الذاتيِّ والواجبِ العَرَضِيِّ ينقسِمُ إلى قسمينِ: إثباتيٍّ ونَفْيِيٍّ؛ مِن ضَرْبِ ثلاثةٍ في ثمانيةٍ بأربعةٍ وعشرين قِسْماً:

---

(١) جَعْلُه الحكمَ ينقسمُ إلى تصوُّرٍ وتصديقٍ مع أن التصوُّرَ إدراكٌ مفرَدٌ لا حُكْمَ معه؛ فهذا بناءً على أن الحكمَ مِن مقولةِ الكيفِ (الذي هو عبارةٌ عن المَلَكَةِ الراسخةِ في النفس) -وهذا هو التحقيق- إذْ ليس للنفسِ فعلٌ، وعلى هذا يكونُ المرادُ بقولِه في تعريفِ الحكم: «إثباتُ أمرٍ...إلخ»، أي: إدراكُ الثبوت؛ والإدراكُ إما أن يكونَ معه حكمٌ (أي: إذا كان النفسَ أو إدراكَ الوقوعِ أوِ اللاوقوعِ في الخارجِ؛ فيكون تصديقًا) أوْ لا؛ والثاني هو التصوُّرُ (الإدراك الساذج) والأولُ هو التصديق.

...

- فمثالُ التصوُّرِيِّ في الشرعيَّاتِ كتصوُّرِنا لمعنى الصلاةِ أنها ذاتُ ركوعٍ وسجودٍ وسلامٍ،

- ومثالُ التصديقِ في الشرعياتِ: الصلاةُ واجبةٌ؛

- ومثالُ الضروريِّ في الشرعياتِ: قواعدُ الإسلامِ الخمسُ؛

- ومثالُ النظريِّ في الشرعياتِ: اقتضاءُ الطعامِ مِن ثَمَنِ الطعامُ لا يجوزُ[1]، وأنَّ الزعفرانَ ليس بِرِبَوِيٍّ[2]،

- ومثالُ الواجبِ الذاتيِّ في الشرعياتِ كتصديقِ الرسُلِ، عليهم الصلاة والسلام،

- [ومثالُ الواجبِ العَرَضيِّ في الشرعياتِ: الطهارةُ لصحةِ الصلاةِ][3]،

---

(١) صورتُه أن يبيعَ رجلٌ لآخَرَ قفيزًا قمحًا مثلًا، وقد بقيَ ثمنُه بذمَّته، فقال له بعد وقت: أعطني الثَّمَنَ!! فقال: ليس عندي دراهِمُ؛ ولكن خُذْ مني الثَّمَنَ قَمحًا!! فإنَّ أَخْذَه الثمنَ قمحًا لا يجوزُ؛ وقال الغريانيُّ: «وعلَّةُ الحرْمةِ تأديتُه إلى بيع طعام بطعام إلى أجَلٍ، وهو ربا النَّسا -كما هو مقرر في الفروع»؛ انظر «شرح المقدمات»، للإمام السنوسيِّ، بتحقيق: نزار حمادي، هامش (٥٤).

(٢) الزعفرانُ: نبتٌ معروفٌ؛ وإذا كان في البيت لا يدخله سامٌّ أبرَصُ -وهو من كبار الوزغ- «القاموس- مادة: زعفر»، وكونُه ليس بربَوِيٍّ: أيْ: يجوزُ بيعُ بعضِه ببعضٍ متفاضلًا وإلى أَجَلٍ، انظر: هامش «شرح المقدمات»، بتحقيق: نزار حمادي (٥٤).

(٣) سقط القسمُ السادسُ من النسخةِ المطبوعةِ؛ وهو الواجبُ العَرَضيُّ في الشرعياتِ؛ وقد أثبتاه بالرجوع إلى مخطوطةٍ للشارحِ؛ بعنوانِ: «المواهبُ الربانيَّةُ في حَلِّ ألفاظِ السنوسيَّةِ» برقم: (٦٠٧٩)، مكتبة جامعة الملك سعود، قسم المخطوطات، ورقة: (١٢).

...

- ومثالُ الإثبات في الشرعياتِ كإثباتِ المحبَّةِ للنبيِّ ﷺ وإثباتِ غُفرانِ الذنوبِ بسببِ التوبةِ،

- ومثالُ النفيِ في الشرعياتِ: الوَتْرُ ليسَ بواجبٍ، وصومُ يومِ عاشوراءَ ليس بواجِبٍ.. فهذه ثمانيةٌ في الشرعِ.

- ومثالُ التصوُّرِ في العقلياتِ كتصوُّرِنا لمعنَى العالَمِ أنه كلُّ موجودٍ سِوَى اللهِ،

- ومثالُ التصديقِ في العقلياتِ: حدوثُ العالَمِ وقِدَمُ صانِعِهِ،

- ومثالُ الضروريِّ في العقلياتِ: الواحِدُ نصفُ الاثنينِ، والتحيُّزُ للجرمِ،

- ومثالُ النظريِّ في العقلياتِ: الواحدُ عُشرُ رُبُعِ الأربعينِ،

- ومثالُ الواجبِ الذاتيِّ في العقلياتِ: وجودُ الباري تعالى،

- ومثالُ الواجب العَرَضيِّ في العقلياتِ: وجودُ المخلوقاتِ،

- ومثالُ الإثبات في العقليات كإثباتِ حدوثِ ما سِوَى الله تعالى، وإثباتِ الزوجيَّةِ للعِشْرَةِ؛

- ومثالُ النفيِ في العقلياتِ كنفْيِ الزوجيةِ عن السبعةِ، ونفيِ الشريكِ عنه تعالى.. فهذه ثمانيةٌ في العقلِ.

- ومثالُ التصوُّرِ في العاديَّاتِ كتصوُّرِنا لمعنى الطعامِ والشرابِ،

- ومثالُ التصديقِ في العاديَّاتِ: الطعامُ مُقتاتٌ، والترابُ غيرُ مُقتاتٍ،

...

- ومثالُ الضروريِّ في العاديَّاتِ: الثوبُ ساترٌ، والنارُ محرِقَةٌ،

- ومثالُ النظريِّ في العاديَّاتِ: شرابُ السَّكَنْجَبِينِ[1] مُسَكِّنٌ للصفراءِ، والتخمةُ مهضمةٌ للطعامِ،

- ومثالُ الواجبِ الذَّاتيِّ في العاديَّاتِ كرفعِ الفاعلِ ونصبِ المفعولِ،

- ومثالُ الواجبِ العَرَضيِّ في العاديَّاتِ: لباسُ الطُّيْلَسانِ[2] للعالِمِ عند الأمرِ والنهيِ،

- ومثالُ الإثباتِ في العاديَّاتِ كإثباتِ الإحراقِ للنارِ، والقَطْعِ للسِّكِّينِ،

- ومثالُ النفيِ في العاديَّاتِ: خبزُ الفطيرِ ليس بسريعِ الانهضامِ.

فهذه جملةُ الأربعة والعشرين قِسْمًا على الوفاءِ والتمامِ، والحمدُ لله.

فإنْ قلتَ: ما الفائدةُ في تقسيمِ الحكمِ الشرعيِّ إلى ضروريٍّ ونظريٍّ؟! فالجوابُ: فائدةُ ذلك معرفةُ ما يوجِبُ إنكارُهُ الكفرَ، وما لا يوجِبُه؛ فإنَّ مَن أنكَرَ مَا عُلِمَ مِنَ الدِّينِ ضرورةً يكفُرُ؛ بخلافِ الخَفِيِّ الذي لا يعلَمُه إلا القليلُ؛ فإنه لا يكفُرُ -عند كثيرٍ من المحقِّقين.

---

(١) كلمةٌ ليست عربيةً؛ وإنما فارسيةٌ؛ وهو شرابٌ مركَّبٌ مِن السُّكَّرِ والخَلِّ ونحوه؛ «المطلع على ألفاظ المقنع»، (١/ ٢٩٤)، والصفراءُ هي المِرَّةُ؛ وهي مزاجٌ مِن أمزجةِ البدَنِ؛ القاموس، مادة: مر.

(٢) الطيلسان: نوعٌ من الكساء؛ قيل: هو معرَّبٌ، أصلُهُ فارسيٌّ؛ «تاج العروس»؛ مادة: طَلَسَ.

... فالشرعيُّ: هو خطابُ الله تعالى، المتعلِّقُ بأفعال المكلَّفين،

ولَمَّا قَسَّمَ الحُكمَ اللُّغَوِيَّ الذي هو إثباتُ أمرٍ أو نفْيُه إلى ثلاثة أقسام: شرعيٍّ وعاديٍّ وعقليٍّ؛ شَرَعَ الآن في تعريفِ كلٍّ واحدٍ بانفرادِه، فبدأ بالحكم الشرعيِّ لِشَرَفِه..

تعريف الحكم الشرعي

(فالشرعيُّ) أيْ: فالحكمُ الشرعيُّ تعريفُه **(هو خطابُ الله تعالى)** أيْ: كلامُه النَّفسيُّ الأزليُّ؛ أيْ: ذلك الكلامُ حالةَ كونِه في الأزلِ خطابًا؛ حقيقةً لا مجازًا -على الأصحِّ- كما قاله المحقِّقُ المحلِّي في «شرحِ جمعِ الجوامع»[1].

(المتعلِّقُ) أيْ: ذلك الكلامُ النفسيُّ الأزَلِيُّ **(بأفعالِ المكلَّفين)** -أيْ: البالغين العاقلين- تعلُّقًا معنويًّا قبل وجودِهم، وتنجيزيًّا بعدَ وجودِهم بعدَ البعثةِ بشروطِ التكليفِ، وأمَّا المتعلِّقُ بوجودِهم قبل البعثةِ فهو تعلُّقٌ معنويٌّ.

(بالطَّلَبِ) متعلِّقٌ بخطابٍ -على ما هو الظاهر- وفيه وصفُ المصدَرِ قبل إعمالِه[2]! إلا أنه يسهِّلُه أنَّ المجرورَ يعمَلُ فيه العامِلُ الضعيفُ والقويُّ..

(١) في «شرح جمع الجوامع»: «قال الجلالُ المحليُّ: (خطاب الله) أيْ: كلامُه النفسيُّ الأزليُّ المسمَّى في الأزل خطابًا حقيقةً على الأصحِّ» (١/ ٦٧).

(٢) لإعمالِ المصدر في معمولِه شروطٌ؛ منها: أن يكونَ غيرَ منعوتٍ (أي: موصوفٍ) قبل تمام عمله؛ لأن هذا مبطِلٌ لإعمالِه؛ لأنَّ النعتَ من خصائص الأسماءِ المبعدة للمصدرِ عن الفعلِ (فإنه في حالة إعمالِه يعمَلُ عملَ الفعلِ، والنعتُ قد أبعدَه عن الفعلِ إلى كونِه اسمًا؛ فإنَّ الفعلَ لا يُنْعَتُ)، وأما نعتُ المصدر بعدَ تمامِ العمل فلا إشكالَ فيه؛ فمثلًا (أعجَبَني ضربُ زيدٍ عمرًا مبرح) على أنَّ «مبرحٌ» نعتٌ لـ«ضَربُ» فهذا جائزٌ، أما (أعجبني ضربُ زيدٍ مبرحٌ عمرًا) فهذا لا يجوزُ؛ وذلك لأن معمولَ المصدر بمنزلة الصِّلَة من الموصول؛ فلا يُفصَل بينهما كالشأنِ في المضافِ والمضافِ إليه. «شرح الألفيةِ» للحازميِّ؛ ولذلك قال الشارح:=

بالطلبِ ...

قاله المصنِّف رحمه الله تعالى. وأيضًا فالمصدَرُ لمْ يبقَ على حقيقَتِه؛ وإنما المرادُ به المخاطَبُ به؛ مِن إطلاقِ المصدَرِ على اسمِ المفعولِ بِه.

فإنْ قلتَ: لمَ أوَّله باسمِ المفعولِ؟! فالجوابُ -كما قاله الإمامُ الزياتيُّ[1] في «حواشيه على أمِّ البراهينِ» بعدَ نَقْلِه لكلامِ المصنِّفِ مِن شرحِ المقدِّماتِ- لأنَّ الحكمَ الشرعيَّ ليس المعنَى ما خُوطِبْنَا به؛ بيانُه أنَّ حقيقةَ الخطابِ هو توجيهُ الكلام للحاضرِ؛ وليس الحُكمُ هو التوجيهَ؛ وإنما هو الموجِّه، وكلامه تعالى لا يقالُ[2]: لا يصلُحُ أنْ يوجَّه إلا ما هو حادثٌ؛ إذِ الموجَّهُ مسبوقٌ بالتوجيهِ؛ وذلك يستدعي حدوثَه؛ لأنَّا نقولُ: التوجيهُ ينصرِفُ نحو الموجَّه إليه وهو المخاطَبُ؛ بمعنى أنه يُزالُ عنه المانعُ الذي كان يمنَعُه من سماعِ الكلامِ أو الإقبالِ عليه أو ما أشبَهَ ذلك مما يليقُ به.

ويقالُ: يمكِنُ أن يتعلَّقَ بغير ذلك؛ كتعلُّقه بالمتعلَّقِ مِن حيثُ تعلُّقُ المكلَّفِ به -أي: الخطابِ- تعلَّقَ بأفعالِ المكلَّفينَ بسببِ الطَّلَبِ أو الإباحةِ؛ وفيه تأمُّلٌ!!.

=«إن الذي سهَّله أن المجرور يعمل فيه العاملُ الضعيفُ والقويُّ، أيْ: أن المعمولَ هنا ليس مفعولًا صريحًا، أو أن المصدرَ لم يبقَ على حقيقتِه؛ وإنما أوّلَ باسم المفعول -أي: المخاطَبِ به- لا الخطاب (الذي هو المصدَرُ).

(١) هو الحسن بن يوسف بن مهديٍّ العبداويُّ ثم الزياتيُّ أبو الطيبِ؛ مِن أفاضلِ علماءِ المغرب (ت ١٠٢٣هـ) له حاشيةٌ على «أم البراهين». «الأعلام» للزركلي (٢/ ٢٢٨).

(٢) أيْ: لا يقالُ: إنه موجَّهٌ؛ لأن ذلك يستدعي حدوثَه كما بيَّنَ الشارِحُ.

... أو الإباحةِ أو الوضعِ لهما.

ويمكنُ أن يكونَ في موضِعِ الخبرِ لمبتدإٍ محذوفٍ؛ أيْ: وذلك متلبسٌ بأفعالِ المكلَّفين؛ وحينئذٍ لا يلزَمُ إعمالُ المصدَرِ الموصوفِ[1] فاعرِفْه!!

فإنْ قلتَ: لِمَ حذفَ متعلِّقَ قوله «بالطلبِ»؟! فالجوابُ: إنما حذفَ متعلِّقَه؛ لدلالةِ ما قَبْلَه عليه -أيْ: لها- أيْ: لتلك الأفعالِ.

(أو الإباحةِ) عطفٌ على قولِه «بالطلبِ»، **(أوِ الوضعِ لهما)** يعني: للطلبِ والإباحةِ.

(تنبيهٌ): الخطابُ كالجنسِ يشمَلُ خطابَ اللهِ، وغيرِه؛ وبإضافَتِه إلى اللهِ -تبارك وتعالى- خرج عنه خطابُ غيرِه؛ ولا يُتَوَهَّمَ أنَّ طاعةَ أولي الأمرِ والسيدِ واجبةٌ فيكونُ خطابُهما حكماً!! وقد خرجَ مِنَ التعريفِ لأنها[2] إنما تُوجَبُ بإيجابِ الله تعالى. وخرجَ بقوله «بأفعالِ المكلَّفين» -كما قال المحلِّي- خطابُ الله تعالى المتعلِّقُ بذاتِه وصفاتِه، وذواتِ المكلفين والجماداتِ كمدلولِ ﴿لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[3]، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾[4]، ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ﴾[5]. اهـ، وصِفاتِ الْمُكلَّفين[6] أيضًا؛ إذْ ليست بأفعالٍ، وبَقِيَ في الحَدِّ

(١) أي: لا يلزَمُ إعمالُ المصدرِ الموصوفِ في الجارِّ والمجرورِ -كما تقدَّمَ بيانه.

(٢) أي: طاعة أولي الأمرِ والسيدِ.

(٣) الأنعام: ١٠٢

(٤) الأعراف: ١١

(٥) الكهف: ٤٧

(٦) أي: وخرجَ الخطابُ المتعلقُ بصفاتِ المكلَّفين.

...

قصصُ أفعالِ المكلَّفين والأخبارُ المتعلقةُ بأعمالهم؛ كقولِه تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[1] فأخرَجَهُما بالطَّلَب.

فإنْ قلتَ: بَقِيَ ما يخرُجُ بقولِهِ «المتعلِّق» وما يخرُجُ بقوله «المكلَّفين»؟!

فالجوابُ: أمَّا الأوَّلُ فقد قال فيه بعضُ المحقِّقين: إنه ليس للاحترازِ؛ بل هو صفةٌ لازمة للخطابِ -أيْ: خطاب اللهِ تعالى- لا يخلو عن تعلُّقِ شيءٍ، وأمَّا الثاني فأمْرُه في عبارةِ المصنِّفِ -رحمه الله تعالى- مشكلٌ؛ حيثُ قال: «في التعريفِ أو الوضعِ لهما»؛ فإنَّ الصبيَّ والمجنونَ يتعلَّقُ بهما خطابُ الوضعِ -على ما صرَّحَ به شيخُ الإسلام[2] في «حاشيته على جمعِ الجوامعِ» تَبَعًا في ذلك لِغيرِه- وقد يقالُ: حيثُ عرَّفوا المكلَّفَ بالبالغِ العاقِلِ؛ يلزَمُ خروجُهُما من التعريفِ، فأيُّ طريقٍ يتناوَلُهُما.

فإنْ قلتَ: ما المرادُ بقوله «بأفعال المكلَّفين»؟

فالجوابُ كما قال المصنِّف -رحمه الله تعالى- في الشرحِ: ما يصدُرُ منه ليشملَ القولَ والنِّيَّةَ. اهـ، ومرادُه بالصدورِ أن يكونَ مكتسِبًا له بذاتِه كركعةٍ مثلًا، أو باعتبارِ أسبابه كالإيمانِ بالله ورسولِه؛ لأنَّ اكتسابَه باعتبارِ أسبابهِ كالنظرِ مثلًا، أمَّا ذاتُه فَمِنْ مقولاتِ الكيفِ.

(١) الصافات: ٩٦

(٢) شيخ الإسلام زكريا الأنصاريُّ.

...

وبالجملةِ: الإجماعُ قائمٌ على أنَّ الصبيَّ لا يخاطَبُ بأمرِ الإيجابِ ولا بنهيِ التحريمِ؛ فالبلوغُ شرطُ التكليفِ بهما إجماعًا، وأمَّا أمرُ الندبِ فالصحيحُ أنه لا تكليفَ فيه في البالغِ، فما بالُكَ بالصبيِّ؟! وأمَّا نهيُ الكراهةِ فقال العَضُدُ: «إنه كالأمر في الخلافِ، وإن الخلاف لفظيٌّ، وأمَّا الإباحة فأولَى بعدمِ التكليفِ؛ وهل قطعًا أو يجري الخلافُ كما جرَى في المندوب؟»[1]، وأمَّا خطابُ الوضعِ فيتعلَّقُ بالصبيِّ والمجنونِ -كما تقدَّمَ- خلافًا للمصنِّفِ؛ وما ذكرناه مِن تعلُّقِ الخطاب بالصبيِّ وعدَمِ تعلُّقِه إنما هو في التعلُّقِ التنجيزيِّ، وأما التعلقُ المعنويُّ فهو متعلقٌ بالصبيِّ والمجنون، وكذا بالعدمِ بالكليَّةِ الذي لم يوجَدْ أصلاً؛ فاعرِفْه فإنه نفيسٌ!!.

فإنْ قلتَ: التعلقُ الذي للكلامِ؛ ما هو؟ فالجواب: تعلُّق دلالةٍ؛ إذِ التعلقُ على ثلاثة أقسام: تعلُّقُ دلالةٍ وهو تعلقُ الكلامِ، وتعلقُ انكشافٍ وهو تعلقُ العلمِ والسمعِ والبصرِ والإدراكِ -على القول به-، وتعلقُ تأثيرٍ وهو تعلقُ القدرةِ والإرادةِ.

ولَمَّا فرغَ مِن تعريفِ الحكمِ الشرعيِّ؛ شرعَ الآن في ذِكرِ أقسامِه الداخلةِ في الطلبِ، فقال:

---

(١) أي: هل أمرُ الندبِ فيه تكليفٌ أو لا؟!

ويدخلُ في الطلبِ أربعةُ أشياء: الإيجابُ والنَّدْبُ والتحريمُ والكراهة. فالإيجابُ: طَلَبُ الفعلِ طلبًا جازمًا؛

ذكر أقسام الحكم الشرعي الداخلة في الطلب

(**ويدخُلُ**) يعني: يندرِجُ (**في الطلبِ**) المتقدِّمِ ذِكرُه في الحُكمِ الشرعيِّ (**أربعةُ أشياءَ**) يعني أحكام : الأولُ (**الإيجابُ**) ولا شكَّ أنه نوعٌ مِنَ الخطابِ وكذا البواقي[1]، (و) **الثاني** (**الندبُ**) أي: المندوبُ، (و) الثالثُ (**التحريمُ**) أي: المحرَّمُ، (و) الرابعُ: (**الكراهةُ**) يعني: المكروهُ. وإنما دخلَتِ الأحكامُ الأربعة في الطلبِ لأن الطلبَ على قسمين: إما طلبُ فعلٍ أو طلبُ تركٍ، وكلٌّ واحدٍ منهما إما جازِمٌ أو غيرُ جازِمٍ؛ فالمجموعُ أربعةٌ؛ مِن ضَرْبِ اثنينِ في اثنينِ بأربعةٍ.

ثم أخذَ في تعريفِ هذه الأحكام أولًا فأولًا، وبدأ بالواجبِ، فقال: (**فالإيجابُ**) أيِ: الواجِبُ هو (**طلبُ**) كالجنسِ؛ شاملٌ للأحكامِ الأربعةِ، والمرادُ بالطلبِ الطلبُ النفسيُّ المعبَّرُ عنه باللفظيِّ (**الفعلِ**) فصلٌ خرجَ به التحريمُ والكراهةُ؛ لأنهما طَلَبُ كفٍّ عن فعلٍ لا طَلَبُ فعلٍ؛ والمرادُ بالفعلِ هنا هو الحاصلُ بالمصدَرِ لا الإيجادِ والإيقاعِ؛ لأنَّ التكليفَ إنما يتعلَّقُ بالأول دون الثاني؛ لكونِه أمرًا اعتباريًّا لا تحقُّقَ له -كذا قاله السعدُ، وأقرَّه عليه غيرُ واحدٍ كالكمالِ ابن أبي شريفٍ في «حواشي العقائد»[2]- (**طلبًا جازمًا**) فصلٌ ثانٍ خرج به الندبُ؛ لأنه طلبٌ للفعلِ مِن غيرِ جزمٍ في الطلبِ بأنْ لا يؤذَنَ في التركِ؛ بل هذا قد يُسمَحُ له في التركِ.

---

(١) البواقي: الندبُ والتحريمُ والكراهةُ.

(٢) الكمال بنُ أبي شريفٍ المَقْدِسيُّ، له حاشيةٌ على «شرح العقائد النسفيَّةِ».

كالإيمانِ باللهِ وبرُسُلِه، وكقواعِدِ الإسلامِ الخمسِ.

(كالإيمانِ باللهِ) أيْ: كطلبِ الإيمان باللهِ **(وبرسلِه)** -عليهم الصلاة والسلام- والإيمانُ لغةً: التصديقُ بما جاء به النبيُّ ﷺ عن اللهِ جملةً وتفصيلًا.

(تنبيهٌ): قد تقرَّرَ عندهم أنَّ الكيفياتِ النفسيَّةَ لا يُكلَّفُ بها؛ لكونها ليست من الأفعالِ الاختياريةِ، وقدِ اشتُهِرَ عن السعدِ وغيرِه أنَّ المكلَّفَ به إنما هو أسبابٌ، فلا نطيلُ به.

فإنْ قلتَ: لِمَ عبَّرَ المصنِّفُ -رَحِمَه الله تعالى- بالرسلِ؛ وكان الأولى التعبيرُ بالأنبياءِ؛ للعمومِ؟! فالجوابُ: عبَّرَ بالرسلِ دون الأنبياءِ؛ على وجهِ تغليبِ الأفضلِ على غيرِه؛ وإلا فالإجماعُ والنصوصُ الصريحةُ أنَّ الأنبياءَ كالرسلِ فيما ذُكِرَ؛ واللهُ أعلَمُ.

فإنْ قلتَ: أيُّ فائدةٍ في ذِكر غيرِ النبيِّ ﷺ مِنَ الرسلِ مع أنَّ الإيمان به وبما جاء به يتضمَّنُ الإيمانَ بهم؟! فالجوابُ: فائدتُه زيادةُ البيانِ التي تحصُلُ بالتفصيلِ الذي هو المطلوبُ في عقائدِ الإيمانِ.

(وكقواعدِ الإسلامِ) أيْ: وكَطَلَبِ قواعدِ الإسلام **(الخمسِ)** وهو التوحيدُ والصلاةُ والزكاةُ والصيامُ والحَجُّ. والإسلامُ لغةً: الاستسلامُ؛ واصطلاحًا: الانقيادُ والانخضاعُ للهِ تعالى بامتثالِ أوامرِه واجتنابِ نواهيهِ؛ فعطفُ الإسلامِ على الإيمانِ مِن عطفِ التبايُنِ؛ فهما مختلفان ذاتًا ومفهومًا، وإن تلازَمَا شرعًا؛ بحيثُ لا يوجَدُ مسلِمٌ ليس بمؤمِنٍ، ولا مؤمنٌ ليس بمسلِمٍ.

والنَّدبُ: وهو طلبُ الفعلِ طلبًا غيرَ جازمٍ؛ كصلاة الفجرِ ونحوها. والتحريمُ: وهو طَلَبُ الكفِّ عن الفعل طلبًا جازمًا؛ كشربِ الخمر، والزنى ونحوِها.

(**والندبُ**) عطفٌ على قوله «الإيجاب» أيْ: ودخَلَ في قولنا «بالطلبِ» الندبُ؛ وهو أيضًا نوعٌ مِن الخطاب النفسيِّ (**طَلَبُ**) كالجنسِ شاملٌ للأحكامِ الأربعةِ؛ والمرادُ بالطلبِ في التعريفِ: الطلبُ النفسيُّ (**الفعلِ**) فصلٌ أوَّل خرجَ به التحريمُ والكراهةُ؛ لأنهما كفٌّ عن فعلٍ لا طَلَبُ فعلٍ (**طَلَبًا غيرَ جازمٍ**) فصلٌ ثانٍ خرج به الواجبُ؛ لأنه طلبُ الفعلِ طلبًا جازمًا، (**كصلاةِ الفجرِ**) أي: ما نشاهِدُ مِنَ الحركاتِ والسكناتِ فيها، لا إيقاعَ ذلك وإيجادَه[1] (**ونحوِها**) أي نحوِ صلاةِ الفجرِ؛ كالضحَى مثلًا.

(**والتحريمُ**) -يعني المحرَّم- عطفٌ على قوله «الإيجاب» (**طَلَبُ**) كالجنسِ شامِلٌ الأحكامَ الأربعةَ، والمرادُ به النفسيُّ -على ما مَرَّ- (**الكفِّ عَن الفعلِ**) فصلٌ أوَّل خرجَ به الإيجابُ والندب؛ لأنهما طَلَبُ فعلٍ لا طَلَبُ كفٍّ (**طَلَبًا جازمًا**) فصلٌ ثانٍ خرجَ به المكروهُ؛ لأنه طَلَبٌ غيرُ جازمٍ (**كَشُرْبِ الخمرِ والزنى**) أي: كتركِ شربِ الخمرِ وكتركِ الزنَى.

---

(١) ما نشاهدُه من الحركات والسكنات في صلاة الفجر مثلًا؛ هذا هو المعنى الحاصلُ بالمصدر -وهو الذي نكلَّفُ به- أما المعنى المصدريُّ الذي هو إيجادُ ذلك وإيقاعُه فلا نكلَّفُ به؛ لأنه أمرٌ اعتباريٌّ؛ ومثال ذلك أن الضربَ إذا صدر من فاعلٍ؛ فهناك ثلاثةُ أمور: الضربُ -الذي هو فِعْلُه- (أي المعنى المصدريُّ)، والثاني: أثرُ هذا الضربِ -الذي قام بالفعل- أيْ: هيئةُ الضربِ -وهذا هو الحاصِلُ بالمَصدر ولكنَّه تابعٌ له وأثَرٌ له- والثالثُ: محلُّ وقوعِ ذلك الفعلِ -وهو المفعولُ به.

والكراهةُ: وهي طَلَبُ الكفِّ عن الفعل طلبًا غيرَ جازم؛ كالقراءةِ في الركوع والسجود مثلًا. وأمَّا الإباحةُ: فهي إِذْنُ الشرعِ في الفعلِ والترك

(**والكراهةُ**) عطفٌ على الأولِ (**طَلَبُ**) كالجنسِ شاملٌ الأحكامَ الأربعةَ؛ والمرادُ بالطلبِ في التعريفِ: النفسيُّ -كما مَرَّ- (**الكَفِّ عَنِ الفعلِ**) فصلٌ خرجَ به الإيجابُ والندبُ؛ لأنهما طَلَبُ فعلٍ لا كَفٍّ (**طلبًا غيرَ جازمٍ**) فصلٌ ثانٍ خرج به التحريمُ؛ لأنه طلبٌ جازمٌ (**كالقراءةِ**) يعني: القرآنِ (**في**) حال (**الركوع و**) في حال (**السجودِ مثلا**) أيْ: كَتَرْكِهِ ذلك؛ وإنما كُرِهَ ذلك فيهما لأنهما محلُّ تذلُّلٍ؛ وكلامُ الله تعالى يجلُّ قراءتُه في تلك الحالةِ؛ واللهُ أعلَمُ.

(**وأمَّا الإباحةُ**) فَصَلَها عمَّا قَبْلَها لأنه لا طلبَ فيها، ولا فيما بعدَها وهو الوضعُ؛ وكأنَّ هذا -واللهُ أعلَمُ- هو السِّرُّ في جَعْلِ المصنِّفِ -رحمه الله تعالى- قولَه في الشرحِ «أوِ الوضع» عطفًا على الإباحةِ، ولم يعطِفْ على الطلبِ؛ لأنَّ كُلًّا من الإباحةِ والوضعِ لا طلبَ فيه؛ فكأنهما شيء واحدٌ عُطِفَا على الطلبِ المقابِلِ لهما؛ فَلْيُدْرَ مع اللطفِ !! والأمرُ سهلٌ.

(**فهي إِذْنُ الشرعِ**) إذنُ جنسٍ لِطَلَبِ الشرعِ ولِطَلَبِ غيره مطلَقًا؛ فأخرَجَ غيرَه بقولِه: «الشرع» وبقيَ ما هو أعَمُّ، فأخرَجَ المحرَّمَ والمكروهَ بقوله (**في الفعلِ**) وأخرَجَ الواجبَ والمندوبَ بقولِه (**و**) في (**الترك**)؛ وقولُه (**معًا**) تأكيدٌ؛ لئلَّا يُتَوَهَّمَ أنَّ الواوَ بمعنى أو؛ فيكونَ أَحَدُهما على البدلِ هو الإباحةَ؛ وليس كذلك[1] (**مِن غيرِ ترجيحٍ لأحدِهما على الآخَرِ**) يحتملُ أنْ يكونَ زيادةَ بيانٍ،

---

(١) بل الإباحة فيهما معاً كما أكّد سابقاً.

معًا؛ مِن غير ترجيحٍ لأحَدِهما على الآخَرِ، كالنكاحِ والبيعِ مثلًا.

ويحتملُ أن يكونَ مِن تمام الحَدِّ؛ واللهُ أعلَمُ (**كالنكاحِ والبيعِ**) يعنِي إذا لم يعرِضْ لكلٍّ واحدٍ منهما ما يوجِبُه أو يحرِّمُه، وأمَّا إن عَرَضَ له ذلك فليخرُج عن كونه مباحًا؛ فالتمثيلُ به إنما هو باعتبارِ سلامَتِه من العوارضِ.

واعلَمْ أنَّ الذي عليه الجمهورُ أنَّ الأحكامَ خمسةٌ؛ وهي المذكورة في كلام المصنِّفِ -رحمه الله تعالى- وزاد بعضُ العلماءِ على الخمسةِ المذكورةِ ثلاثةً: الصحيحُ، والباطلُ، وخِلافُ الأَوْلَى؛ فالصحيحُ ما يتعلَّقُ به النفوذُ ويعتدُّ به، والباطلُ ما لا يتعلَّقُ به النفوذُ ولا يعتدُّ به، وخلافُ الأولَى كَطَلَبِ قيام الليلِ فإنه يدلُّ بالالتزام على النهيِ عن ضِدِّهِ كنوم الليلِ كلِّه، فيطلَقُ على النوم أنه خلافُ الأولَى، ولا يطلَقُ عليه أنه مكروهٌ[1] وزاد بعضُهُمُ الرخصةَ والعزيمةَ؛ فهي إذًا عشْرةٌ[2].

---

(١) الفرقُ بين المكروه وخلافِ الأَوْلَى: المكروه تعلَّقَ به النهيُ بدلالةِ المطابقةِ -أيْ: ورودِ نَصٍّ بكراهَته- أمَّا خلاف الأَوْلَى فهو الذي يُفهَمُ بدلالة الالتزام؛ فمثلًا النصوصُ وردتْ بالترغيبِ في قيام الليل؛ فيدلُّ بدلالةِ الالتزامِ على أنَّ ضِدَّهُ -وهو النومُ بالليلِ- خلافُ الأَوْلَى؛ ولا يقالُ: إنه مكروهٌ!!

(٢) قال الإمامُ السَّنوسيُّ في «شَرْحه على المقدِّمات»: اعلَمْ أنَّ مذهبَ جمهور الأصوليين أن الأحكام التكليفيةَ -وهي التي يخاطَبُ بها المكلَّفون- خمسةٌ: الإباحةُ، والأربعةُ الداخلةُ في الطلب»؛ وزاد السبكيُّ: «سادسًا: وهو خلافُ الأولَى...»، وتَبِعَ السبكيَّ في زيادة هذا القسم السادسَ إمامُ الحرمين، وقال العراقيُّ: «بل نَقَلَه عن غيره فقال: إنَّه مما أحدَثَه المتأخرون». «شرح المصنف» (٤١). هذا؛ والمرادُ بالجمهور في قوله: «مذهب جمهور الأصوليين» هم المالكيةُ والشافعيةُ والحنابلةُ؛ أمَّا الحنفيةُ فالأحكامُ التكليفيةُ عندهم سبعةٌ؛ لأنهم يفرِّقون بين الفرضِ والواجبِ، وكذلك المكروهِ تحريمًا والمحرَّمِ. انظر «منهاج الوصول» للبيضاويِّ (٤٩).

وأمَّا الوضعُ: فهو عبارةٌ عن نَصْبِ الشارِعِ أمارَةً على حُكْمٍ مِن تلك

(خاتمة) -نسألُ اللهَ حُسْنَهَا- سُمِّيَتْ هذه الأحكامُ الخمسةُ خطابَ تكليفٍ؛ توسُّعًا في العبارة؛ فإنَّ التكليفَ من الكلفةِ والمشقَّة؛ وذلك إنما يتحقَّقُ في الواجبِ -للكلفةِ في فعلِه- والمحرَّم -للكلفةِ في تَرْكِه فعْلَه- وما عداهما لا كلفةَ في فِعلِه ولا في تَركِه؛ لأنَّ الكلفةَ توقعُ العقوبةَ الربانيةَ؛ وهي لا توجد في غيرِهما، ولذلك نقولُ: الصبيُّ غيرُ مكلَّفٍ وإن كان مندوبًا للحَجِّ والصلاةِ -على الأصحِّ- فغلبَ لفظُ التكليفِ على الثلاثةِ الأُخَرِ تجوزًا وتوسُّعًا.

الكلام على خطاب الوضع

ولمَّا فرغَ مِنَ الكلامِ على خطابِ الطلبِ والإباحةِ شرعَ في الكلامِ على خطابِ الوضعِ، فقال: **(وأمَّا الوضعُ)** -يعني: لَهُمَا- أيْ: للطلبِ والإباحةِ **(فهو عبارةٌ)** أيْ: تعبيرٌ **(عن نصبِ)** يعنِي وضع وجَعْلِ **(الشارِعِ)** اللهُ تبارَكَ وتعالَى، ورسولُهُ الصادقُ الأمينُ ﷺ ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[1]، ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا﴾[2] **(أمارَةً)** -بفتحِ الهمزةِ- أيْ: علامةً.

وأشار بلفظِ «أمارةً» إلى أنَّ أحكامَ الله تعالى ليست تابعةً للأسبابِ والشروطِ والموانعِ؛ بل هذه الأمورُ أمارَةٌ على الأحكامِ لنعرفَهَا نحن منها؛ لخفائِهَا علينا؛ وليس شيءٌ منها باعثًا لمولانا جلَّ وعلا على حُكْمٍ مِنَ الأحكامِ -كما زعمَ مَن أضلَّه اللهُ وختمَ على قلبِه وجعلَ على عينيهِ غشاوةً وعلى سمعِهِ

(١) النجم: ٣، ٤

(٢) الشورى: ١٣

الأحكامِ الخمسةِ، وهي: السببُ، والشرطُ، والمانِعُ.

وقرًا- (**على حُكْمٍ مِن تلك الأحكامِ الخمسةِ**) المتقدِّمِ ذكرُها؛ وهي الواجبُ والمندوبُ والمحرَّمُ والمكروهُ والمباحُ.

- وضَع[1] سببًا وشرطًا ومانعًا للواجِبِ؛ كالظهرِ؛ فالسببُ لها الزوالُ، والشرطُ العقلُ، والمانعُ الحَيْضُ والإغماءُ.

وضَع سببًا وشرطًا ومانعًا للمندوبِ؛ كالنافلةِ؛ فالسببُ لها دخولُ وقتِها، وشرطُها العقلُ، ومانِعُها وقتُ المنعِ والإغماءِ.

وضَع سببًا وشرطًا ومانعًا للمحرَّمِ؛ كأكلِ الميْتَةِ؛ فالسببُ لها موتُها حَتْفَ أنْفِها، والشرطُ عَدَمُ الضرورةِ، والمانعُ وجودُ الضرورةِ.

وضَع سببًا وشرطًا ومانعًا للمكروه كصيد اللهوِ؛ فالسببُ له اللهوُ، والشرطُ عدمُ الضرورةِ، والمانعُ وجودُ الضرورةِ.

وضعَ سببًا وشرطًا ومانعًا للمباحِ؛ كالنكاحِ؛ فالسببُ له العَقْدُ، والشرطُ خُلُوُّ العقدِ عَنِ المانعِ؛ والمانِع وقوعُ النكاحِ في العِدَّةِ مثلًا.

(**وهي**) أي: الأمَارَةُ (**السَّبَبُ، والشرطُ، والمانعُ**)، ووجْهُ الحصرِ في الثلاثةِ أنَّ ما يجعلُه الشارِعُ أمارةً على حكمٍ مِن تلك الأحكامِ الخمسةِ: أنْ يجعَلَ كلَّ واحدٍ مِن وجودِه وعدَمِه أمارةً ودليلًا، أو يجعلَ عدمَه فقط أو وجودَه فقط. فالأولُ: السببُ، والثاني الشرطُ، والثالثُ المانعُ.

---

(١) أيْ: هذا الحُكم الذي هو عبارةٌ عن وضعٍ وجَعْلِ الشارعِ أمارة... إلخ.

فالسببُ ...

فإنْ قلتَ: لَمَ قدَّمَ السببَ على الشرطِ والمانعِ؟! فالجوابُ: إنما قدَّم السببَ لقوَّتِه؛ لأنه يؤثِّرُ بطرفَيْه -أعني: وجودَه وعدَمَه- وكانا[1] بخلافِه؛ ألا ترَى أنَّ الصلاةَ إذا أُحْرِمَ بها قبلَ الوقتِ ولو بلحظةٍ لَمْ تُجْزْ؛ لتخلُّفِ السببِ، فهو يؤثِّرُ بطَرَفَيْه، بخلافِ الشرطِ؛ فإنَّ الزكاةَ إذا تقدَّمَتْ على الحَوْلِ بيسيرٍ تُجْزِئُ؛ لأنَّه أخَفُّ؛ إذْ لا يؤثِّرُ إلا بطرفٍ واحِدٍ؛ والحاصِلُ أنَّ اعتبارَ السببِ وملاحظَتَه أشَدُّ.

(تنبيهٌ): إطلاقُ خطابِ الوضعِ على السببِ والشرطِ والمانعِ؛ بطريقِ التجوُّزِ والمسامحةِ؛ وإنما هي متعلقاتُ خطابِ الوضعِ الذي هو الخطابُ النفسيُّ كما يُعْلَمُ مِن كلامِ المحقِّقِ المحلِّي وغيرِه؛ فلا تَغْفُلْ!!

فإنْ قلتَ: ما الفرقُ بينَ خطابِ التكليفِ وخطابِ الوضعِ؟ فالجوابُ كما قاله الإمام السيوطيُّ: «والفرقُ بينهما مِن حيثُ الحقيقةُ أنَّ الحكمَ بالوضعِ هو قضاءُ الشرعِ على الوصفِ بكونِه سببًا أو شرطًا أو مانعًا، وخطابَ التكليفِ لطلبِ أداءِ ما تقرَّرَ بالأسبابِ والشروطِ والموانعِ». اهـ.

تعريف السبب وأقسامه

ثُمَّ أخذَ في تعريفِ هذه الثلاثة؛ كلٍّ واحدٍ بانفراده؛ وبدأ بالسبب؛ فقال: (**فالسببُ**) لغةً: الحبلُ؛ قال الله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا

(١) أي: الشرطُ والمانعُ.

... ما يلزَمُ مِن وجودِه الوجودُ، ومِن عَدَمِه العَدَمُ لذاتِه؛ كزوالِ الشمسِ لوجوبِ الظُّهرِ.

وَالآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَآءِ﴾[1]، واصطلاحًا: **(ما)** كالجنسِ شاملٌ للثلاثةِ؛ والدليلُ **(يلزَمُ مِن وجودِه)** أيِ: السَّبَبِ **(الوجودُ)** أيْ: وجودُ المسبِّبِ؛ فصلٌ أَوَّل يخرُجُ به الشرطُ والمانعُ، **(و)** يلزَمُ **(مِن عَدَمِه)** أيِ: السببِ **(العَدَمُ)** أي: عَدَمُ المسبِّبِ؛ فصلٌ ثانٍ يخرُجُ به الدليلُ على الحكمِ مِنَ الكتابِ والسُّنَّةِ والإجماعِ والقياسِ؛ فإنَّ الدليلَ يلزَمُ طردُهُ؛ أيْ: يلزَمُ مِن وجودِه الوجودُ، ولا يلزَمُ عكسُهُ؛ أيْ: لا يلزَمُ مِن عَدَمِهِ العَدَمُ، وأمَّا السببُ فإنه يلزَمُ طَرْدُهُ وعكسُهُ[2] **(لِذاتِه)** يعني: لِذاتِ السببِ؛ فالتقييدُ فيه بالذاتِ راجِعٌ إلى الجملتينِ معًا.

(كزوالِ الشمسِ) -يعني: مَيْلِهَا عن كَبِدِ السماءِ- بالنسبةِ **(لوجوبِ)** صلاةِ **(الظهرِ)**، ولو قارَنَ هذا السببَ فقدانُ الشرطِ -كَعَدَمِ العقلِ- لم يلزَمْ مِن وجودِه وجودُ الحكمِ الذي هو وجوبُ الصلاةِ، وكذلك المانعُ كالحيضِ؛ ولو خالَفَ السببَ سببٌ آخَرُ لَمْ يلزَمْ مِن عَدَمِه العَدَمُ؛ كعدَمِ سببِ القتلِ مثلًا -وهو الرِّدَّةُ- مع وجودِ السببِ الآخَرِ -وهو جنايةُ القتلِ عمدًا- فاحتَرَزَ منها بقولِه «لِذاتِه» يعني أنَّ هذا اللزومَ إنما هو بالنظرِ إلى ذاتِه، وأمَّا بالنظرِ إلى الأمورِ الخارجيَّةِ فقد لا يلزَمُ.

---

(1) الحج: ١٥

(2) السببُ يلزَمُ طردُه -أيْ: يلزَمُ من وجوده الوجودُ- وعكسُه -أيْ: يلزَمُ مِن عدمِه العدمُ- بخلافِ الدليلِ؛ فإنه يلزَمُ طردُهُ ولا يلزَمُ عكسُه -كما مَرَّ.

والشرطُ: ما يلزَمُ مِن عَدَمِه العَدَمُ، ولا يلزَمُ مِن وجودِه وجودٌ ولا

(تنبيهٌ): ينقسِمُ السببُ إلى ثلاثةِ أقسامٍ: سببٍ عقليٍّ، وسببٍ شرعيٍّ، وسببٍ عاديٍّ. مثالُ السببِ العقليِّ: الأجرامُ للأعراضِ[1] والمعاني للمعنوية[2]؛ إلا أنَّ هذا تلازُمٌ؛ ومثالُ السببِ الشرعيِّ: رؤيةُ هلالِ رمضانَ لوجوبِ الصومِ؛ ومثالُ السببِ العاديِّ: الطعامُ لِلشِّبَعِ.

تعريف الشرط

ولمَّا فرغَ مِن تعريفِ السببِ؛ شرعَ في تعريفِ الشرطِ فقال: (**والشرطُ**) في اللغةِ هو العلامَةُ؛ ومنه أشراطُ الساعةِ -أيْ: علاماتُها- قال الله العظيم ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾[3]، أيْ: علاماتُها، وفي الاصطلاحِ: (**ما**) كالجنسِ شاملٌ للثلاثةِ (**يلزَمُ مِن عَدَمِه**) أيْ: مِن عَدَمِ الشرطِ (**العَدَمُ**) أيْ: عَدَمُ المشروطِ؛ فصلٌ أوَّل يخرُجُ به المانعُ (**ولا يلزَمُ مِن وجودِه**) أيْ: وجودِ الشرطِ (**وجودٌ**) أيْ: وجودُ المشروطِ، (**ولا**) يلزَمُ (**عَدَمٌ**) كذلك؛ فصلٌ ثانٍ يخرجُ به السببُ؛ فإنه يلزَمُ مِن وجودِه الوجودُ (**لِذاتِه**) يعني: لِذاتِ الشرطِ؛ فالتقييدُ فيه بالذَّاتِ راجِعٌ إلى الجملةِ الأخيرةِ[4]، وأمَّا الجملةُ الأولى

(١) حيثُ يوجَدُ تلازُمٌ بينَ الأجرام وأعراضِها؛ فلا توجدُ الأعراض بدون الأجرامِ؛ لأنها لا تقوم بنفسِها، فتكونُ الأجرامُ سببًا عقليًّا لوجود الأعراض.

(٢) أي: وصفاتُ المعاني سببٌ عقليٌّ للصفات المعنويةِ؛ لأنَّ إثباتَ المعنويةِ فرعٌ عن إثبات المعاني؛ فهي كالأصل، والمعنوية كالفرع لها، ولكن ليس المرادُ بالسبب هنا المعنى الاصطلاحيَّ -وهو ما يلزَمُ مِنْ وجوده الوجودُ ومِن عدمِه العدمُ.. إلخ؛ ولكن معناه التلازُمُ بين الأجرامِ وأعراضِها، وبين صفاتِ المعاني المعنويَّةِ.

(٣) محمد: ١٨

(٤) وهي: (ولا يلزَمُ مِن وجودِه وجودٌ ولا عدَمٌ) لأنَّ وجود الشرط هو الذي قد يتفق=

عَدَمٌ لِذاتِه؛ كتمامِ الحَوْلِ مثلًا لوجوبِ الزكاة.

فمعناها لازِمٌ على كلِّ حالٍ، (**كتمامِ الحولِ**) -أيْ: كمالِه- بالنسبةِ (**لوجوبِ**) إعطاءِ (**الزكاةِ**)، ولو قارَنَ وجودُ الشرطِ لوجودِ السببِ، كما إذا قارَنَ تمامُ الحَوْلِ وجودَ النِّصابِ فيلزَمُ الوجودُ -وهو وجودُ الزكاةِ- لكن لا بالنظرِ إلى تمامِ الحولِ؛ بل بالنظرِ إلى وجودِ السببِ وهو النِّصابُ، ولو قارَنَ وجودُ الشرطِ لوجودِ المانعِ -كالآبِقِ- فيلزَمُ العَدَمُ.

أقسام الشرط

(**تنبيهٌ**): ينقسِمُ الشرطُ إلى ثلاثةِ أقسام: شرطٍ عقليٍّ، وشرطٍ شرعيٍّ، وشرطٍ عاديٍّ. مثالُ الشرطِ العقليِّ: الحياةُ للإدراكِ، ومثالُ الشرطِ الشرعيِّ: الطهارةُ لصحَّةِ الصلاةِ، وتمامُ الحولِ لوجوبِ الزكاةِ؛ ومثالُ الشرطِ العاديِّ: النُّطفةُ في الرَّحِمِ[1].

=فيه أن يصحبَه وجودُ مانع، فيلزم عدم المشروط حينئذ، لكن لا بالنظرِ إلى ذات الشرط؛ بل إلى ذاتِ المانع. وقد يصحَبُ وجودَه وجودُ السببِ ونفيُ المانع، فيلزَمُ حينئذٍ مِن وجودِه وجودُ المشروط، كما لو صحبَ تمامَ الحَوْلِ وجودُ السبَبِ -وهو مِلكُ النِّصابِ مِلكًا كاملًا- فيلزَمُ حينئذ وجوبُ الزكاة، لكن لم تجبْ بالنسبة إلى ذاتِ الشرطِ الذي هو تمامُ الحَوْلِ؛ وإنما وجبتْ بسببِ مَا قارَنَه مِن وجودِ سبب الزكاة ونفيِ مانعِها، ولو صحبَ تمامَ الحَوْلِ وجودُ المانع -الذي هو الدَّيْنُ مثلًا- لَزِمَ عدمُ الزكاةِ، لكنَ ليس بالنظرِ إليه لَزِمَ عدمُها؛ بل بالنظرِ إلى المانع الذي هو الدَّيْنُ.

وأما الجملة الأولى (ما يلزَمُ مِن عدمِه العدمُ) فمعناها لازمٌ للشرطِ على كل حال -سواء وُجِدَ السبب وانتفى المانعُ أم لا- وهو كذلك؛ إذْ لا تأثيرَ لوجودِ السببِ عند انتفاءِ الشرطِ؛ فلو قيدناه بذات الشرط لأوهَمَ أنه قد لا يلزَمُ مِن عدم الشرطِ عدمُ المشروطِ لمصاحبة عدمه أمرًا يقتضي ذلك، وذلك باطلٌ. «شرح المقدمات» للمصنِّفِ (٦٥).

(١) أيْ: شرطٌ عاديٌّ للولادة؛ فإنه يلزَمُ مِن نفْيِها في الرحمِ نفيُ الولادةِ، ولا يلزَمُ مِن وجودِها وجودُ الولادةِ ولا عَدَمُها.

والمانِعُ: ما يلزَمُ من وجودِه العَدَمُ، ولا يلزَمُ مِن عَدَمِه وجودٌ ولا عَدَمٌ لِذاتِه؛ كالحَيْضِ لوجوبِ الصلاة.

تعريف المانع وأقسامه

ولمَّا فرغَ مِن تعريفِ الشرطِ؛ شرعَ في تعريفِ المانع فقال: (**والمانعُ**) لغةً: هو الحَدُّ، واصطلاحًا (**ما**) كالجنس شامِلٌ للثلاثةِ (**يلزَمُ مِن وجودِهِ**) أيْ: وجودِ المانع (**العَدَمُ**) يعني: عَدَمُ الحُكم الذي هو الصلاةُ؛ فصلٌ يخرجُ به السببُ والشرطُ (**ولا يلزَمُ مِن عَدَمِه**) أيْ: عَدَم المانع (**وجودٌ**) أيْ: وجودُ الحُكم -وهو الصلاةُ- لتوقُّفِه على سببٍ وهو دخولُ الوقتِ؛ فقَدْ لا يحصُلُ ولا يلزَمُ عَدَمٌ، أيْ: للحكم كذلك (**لِذَاتِه**) يعني: لِذاتِ المانعِ؛ فالتقييدُ فيه بالذاتِ راجعٌ إلى الجملةِ الأخيرةِ[1]، وأمَّا الجملةُ الأولى فمعناها لازِمٌ على كلِّ حالٍ، (**كالحَيْضِ**) -يعني: وجودِهِ- بالنسبةِ (**لوجوبِ**) إسقاطِ (**الصلاةِ**) ولو قارَنَ عَدَمَ المانعِ عَدَمُ السببِ فيلزَمُ عَدَمُه؛ لكن بالنظرِ إلى عَدَمِ السببِ، وهو عَدَمُ زوالِ الشمسِ.

(**تنبيهٌ**): ينقسمُ المانعُ إلى ثلاثةِ أقسامٍ: مانع عقليٍّ، ومانع شرعيٍّ، ومانعٍ عاديٍّ. مثالُ المانعِ العقليِّ: الموتُ بالنسبةِ للمعاني فَقَطْ؛ فتأمَّلْ!! [وأمَّا مع السُّلوبِ فَلَا؛ لأنها تكونُ مع الموتِ][2]؛ إذْ يكونُ المخالفُ ميتًا أو الواحِدُ

---

(١) وهي (ولا يلزَمُ مِن عدمه وجودٌ ولا عدمٌ لِذَاتِه) لأنَّ عدمَ المانع أيضًا هو الذي قد يتَّفقُ أن يصحَبَه وجودُ السبب والشرطِ، فيلزَمُ حينئذٍ من عدمِه الوجودُ، لكن ليس ذاتُ عدَمِه هو الذي اقتضى الوجودَ؛ بل الذي اقتضاه اجتماعُ السببِ مع الشرط عند عدم ذلك المانع، وقد يصحَبُ عدمَ المانع عدمُ السببِ أو عدمُ الشرطِ؛ فيلزَمُ حينئذ العدمُ، لكنَ ليس لذاتَ عدمِ المانعِ؛ بل لمصاحَبَتِه عدمَ السببِ أو عدمَ الشرطِ. انظر «شرح المصنفِ» (٦٧).

(٢) هذا التصحيحُ بالرجوع إلى المخطوطة المذكورة سابقًا؛ ورقة: (١٣).

...

ونحوُ ذلك، ومثالُ المانعِ الشرعيِّ: الحَيْضُ بالنسبةِ إلى وجوبِ الصلاةِ، ومثالُ المانعِ العادِيِّ: الشهوةُ الكلبيَّةُ[1] بالنسبةِ للشِّبَعِ.

فإنْ قلتَ: لِمَ قدَّمَ الشرطَ على المانعِ، وكان حقُّه أنْ يقدِّمَ المانعَ؛ لأنه يؤثِّرُ في الوجودِ، والشرطُ يؤثِّرُ في العَدَمِ؛ والذي يؤثِّرُ في الوجودِ أولَى بالتقديم؟! فالجوابُ: لَمَّا كان الشرطُ شرطًا في صحةِ العبادةِ، والمانعُ مانِعًا منها؛ قُدِّمَ الشرطُ على المانعِ لذلك.

فإنْ قلتَ: أيَّةُ نِسبةٍ بين خطابِ التكليفِ وخطابِ الوضعِ؟! فالجواب: نسبةُ العمومِ والخصوصِ مِن وجهٍ؛ يجتمعانِ في النكاحِ؛ [فـ] مِن حيثُ سببُ الإباحةِ هو خطابُ وضعٍ، ومِن حيثُ هو مندوبٌ هو خطابُ تكليفٍ؛ وكذلك الطهارةُ مِن حيثُ كَوْنُهَا شرطًا وضعيَّةٌ، ومِن حيثُ هي واجبةٌ تكليفيَّةٌ؛ وينفرِدُ الوضعُ بزوالِ الشمسِ وأوقاتِ الصلواتِ؛ فهي وضعيَّةٌ ولا تكليفَ فيها، وينفرِدُ التكليفُ بدونِ الوضعِ في الإيمانِ والكفرِ؛ فإنَّ الإيمانَ سببٌ[2] في عصمةِ الدَّمِ، والكفرَ سببٌ في إباحَتِه.

---

(١) الشهوةُ الكَلَبِيَّةُ: هي المفرطة؛ التي لا يشبَعُ صاحِبُها ولو بالَغَ في الأكل؛ نسبةً إلى الكَلَب -بفتح اللام- قال في «القاموس»: «الكَلَبُ -بالتحريكِ- العَطَشُ والقيادةُ...» إلى أن قال: «والأكلُ الكثيرُ بلا شِبَعٍ».

(٢) قد يكونُ المرادُ سببًا لغويًّا لا اصطلاحيًّا -وهو الذي يلزَمُ مِن وجودِه الوجودُ، ومِن عدمه العدمُ لِذاته- فإنه لا يلزَمُ لذاتِ الإيمانِ عصمةُ الدَّمِ، ولا لِذاتِ الكفرِ إباحَتُه حتى يَصِحَّ التمثيلُ في انفرادِهِما بخطابِ التكليفِ دونَ الوضعِ.

وأمَّا الحُكمُ العاديُّ: فهو إثباتُ الربطِ بين أمرٍ وأمرٍ وجودًا وعَدَمًا، بواسطةِ التكرُّرِ ...

تعريف الحكم العادي

ولمَّا فرغَ مِنَ الكلامِ على الحكمِ الشرعيِّ التكليفيِّ والوضعيِّ؛ شرعَ الآن في الكلامِ على الحكم العاديِّ، فقال: (**وأمَّا الحُكمُ العاديُّ**) في اللغةِ: رَبْطُ سببٍ بآخَرَ؛ وفي الاصطلاحِ: (**فهو إثباتُ الربطِ**) أي: القِرانِ (**بينَ أمرٍ**) يعني سواءً كان الأمرُ وجوديًا كالأكلِ (**وأمرٍ**) يريدُ: عدميًّا كعَدَمِ الأكلِ؛ فينشَأُ عنِ الأكلِ الشِّبَعُ ونَفْيُ الجوعِ، وينشَأُ عن عَدَمِه الجوعُ ونَفْيُ الشِّبَعِ؛ فالسببُ -على هذا- اثنانِ وهُمَا الأكلُ وعَدَمُه، وينشَأُ عن كلٍّ واحدٍ منهما اثنانِ؛ فتأمَّلْهُ!![1].

(**وجودًا**) أيْ: في المربوطِ والمربوطِ به، أو في أحَدِهما (**وعَدَمًا**) -أيْ: كذلك- لتدخُلَ الأقسامُ الأربعةُ -وهي: رَبْطُ وجودٍ بوجودٍ، وربطُ عدمٍ بعدمٍ، وربطُ وجودٍ بعدمٍ، وربطُ عدمٍ بوجودٍ- فإثباتُ الربطِ بينَ أمرٍ وأمرٍ... إلخ كالجنسِ شاملٌ للحكمِ الشَّرعِيِّ؛ كربطِ وجوبِ الظُّهرِ بوجودِ الزوالِ، وعَدَمِ وجوبِها بعدَمِ وجودِ الزوالِ؛ وشاملٌ للحكمِ العقليِّ كربطِ وجودِ المعنويَّةِ بوجود المعاني، وعدمِ وجودِها بعدمِ وجودِ المعاني، (**بواسطةِ التكرُّرِ**) فصلٌ يَخرَجُ به العقليُّ والشرعيُّ؛ فإنهما لا بواسطةِ التكرُّرِ، وبَقِيَ الحَدُّ لمحدودِه، والجارُّ والمجرورُ[2] يتعلَّقُ بالمصدرِ الذي هو إثباتٌ.

---

(١) فينشأ عن الأكلِ اثنان -وهما: وجودُ الشِّبَعِ، ونفيُ الجوعِ- وينشأ عن عدمِه اثنان -وهما: الجوعُ، ونفيُ الشِّبَعِ.

(٢) في قوله «بواسطةِ التَّكَرُّرِ».

... مع صحةِ التخلُّفِ، وعدمِ تأثيرِ أحدِهما في الآخَرِ ألبتَّةَ.

فإنْ قلتَ: هل يكفي في التكرُّرِ مرَّتانِ؟ فالجوابُ: نَعَمْ يكفي، كما هو ظاهِرٌ.

قولُه «التكرُّر»: ذِكْرُ الشيءِ مرةً بعد أخرى (**مع صحَّةِ التخلُّفِ**) فيوجَدُ الإحراقُ ولا توجَدُ النارُ، وتوجَدُ النارُ ولا يوجَدُ الإحراقُ؛ وتوجَدُ السِّكِّينُ ولا يوجَدُ القَطْعُ؛ ويوجَدُ الشِّبَعُ ولا يوجَدُ الأكلُ، ويوجَدُ الأكلُ ولا يوجَدُ الشِّبَعُ (**وعدم تأثيرِ أحَدِهما**) يعني: السببِ (**في الآخَرِ**) أيْ: في المسبَّبِ (**ألبتَّةَ**) -بفتحِ الهمزةِ؛ أيِ: القطعِ- أيْ: فليس الحارُّ هو الذي أثَّر في البارِدِ، ولا البارِدُ هو الذي أثَّرَ في الحَارِّ عند اجتماعِهِمَا؛ وإنما يخلُقُ الله تعالى حالةً وَسَطًا؛ وهي انكسارُ صولَةِ الحارِّ بالبارِدِ، وصولةِ البارِدِ بالحارِّ.

فإنْ قلتَ: قولُه «مع صحةِ التخلُّفِ.. إلخ» هل هو مِن تمامِ الحدِّ، أو زيادةُ بيانٍ؟[1] فالجوابُ: قيلَ: هو مِن تمامِ الحدِّ؛ بناءً على أنَّ الجهلَ ببعضِ الصفةِ يستلزِمُ الجهلَ بالموصوفِ؛ وقيل: زيادةُ بيانٍ؛ بناءً على أنَّ الجهلَ ببعضِ الصفاتِ لا يستلزِمُ الجهلَ بالموصوفِ[2].

---

(١) يرى المصنِّفُ في شرحِه أنه لزيادةُ البيان حتى لا يُتوهَّمَ أنه ربطُ اللزوم الذي لا يمكن معه انفكاكٌ كاللزوم العقليِّ، أو ربطُ التأثيرِ من أحدِهما في الآخَرِ؛ فنبه بهذه الجملة على أن الربطَ الذي حصل في الحكم العاديِّ إنما هو ربطُ اقترانٍ ودلالةٍ جعليَّةٍ؛ وذلك بقولِه «مع صحةِ التخلُّفِ». «شرح المصنِّفِ» (٦٩).

(٢) هذه مسألةٌ مشهورة بالخلاف، وهي: هل الجهل بصفات مولانا -جلَ وعزَّ- وإثباتُ ضدِّها له مما لا يليق به -جل وعلا- كإثباتِ الجسمية له والجهةِ ونحو ذلك مما هو مستحيلٌ=

وأقسامُه أربعةٌ: ربطُ وجودٍ بوجودٍ؛ كربطِ وجودِ الشِّبَعِ بوجودِ الأكلِ، وربطُ عَدَمٍ بِعَدَمٍ؛ كربطِ عَدَمِ الشِّبَعِ بِعَدَمِ الأكْلِ، وربطُ وجودٍ

أقسام الحكم العادي

ولمَّا فرغَ مِن تعريفِ الحكمِ العاديِّ؛ أخذ الآن في ذكرِ أقسامِه؛ فقال:

(**وأقسامُه**) الضميرُ يُحْتَمَلُ عَوْدُهُ على الحكمِ، ويحتَمَلُ عَوْدُه على الربطِ؛ والذي يؤخَذُ مِن شرح المصنِّفِ -رحمه الله تعالى- عودُهُ على الربطِ؛ فتأمَّلْهُ (**ربطُ وجود**) المسبِّبِ (**بوجود**) السببِ (**كربطِ وجودِ الشِّبَعِ**) بكسرِ الشِّينِ، وفتحِ الموحدةِ: نقيضُ الجوعِ؛ وبسكونِها: اسمٌ لِمَا يُشْبِعُ؛ قاله الإمامُ الشمنيُّ[1] رحمه الله تعالى (**بوجودِ الأكلِ**).

(**و**) الثاني (**ربطُ عَدَمٍ**) المسبِّبِ (**بِعدم**) السببِ (**كربطِ عدمِ الشِّبَعِ**) وهو المسبِّبُ (**بعدمِ الأكلِ**) وهو السببُ.

(**و**) الثالثُ (**ربطُ وجود**) نقيضِ المسبِّبِ (**بعدم**) السببِ (**كربطِ وجودِ الجوعِ بعدمِ الأكلِ**) الذي هو السببُ.

(**و**) الرابعُ (**ربطُ عدم**) نقيضِ المسبِّبِ وهو الجوعُ (**بوجود**) السببِ وهو الأكلُ (**كربطِ عدمِ الجوعِ بوجودِ الأكلِ**).

والضابطُ في هذا أنك تثبتُ الشِّبَعَ وتنفيهِ، وتثبتُ الجوعَ وتنفيهِ، وتنظُر ما

=عليه تبارك وتعالى؛ هل يصدُقُ على معتقِدِ ذلك أنه جاهلٌ بالمولى أوْ لا؟! والأظهرُ -كما قال المصنِّفُ في شرحِه- أنه جاهل به -جلَ وعلا- وأن الجهل بالصفة جهلٌ بالموصوف. راجع «شرح المصنف» (٧١).

(١) هو أحمد بن محمد الشمنيُّ (٧٧٢هـ)، له شرحٌ على «مغنى اللبيب» لابن هشام.

بعدم؛ كربطِ وجودِ الجوعِ بعدَمِ الأكلِ، وربطُ عَدَمٍ بوجودٍ؛ كربطِ عَدَمِ الجوعِ بوجودِ الأكلِ. وأمَّا الحُكمُ العقليُّ ...

يرتبطُ بكلِّ قسمٍ، فيرتبطُ ثبوتُ الشبعِ بثبوتِ الأكل.

واعلَمْ أنَّ للحكم العاديِّ سببًا وشرطًا ومانعًا؛ مثالُ سببه[1] الأكلُ، ومثالُ شرطِه عدمُ الشهوةِ الكلبيَّةِ[2]، ومثالُ مانِعه وجودُ الشهوةِ الكلبيَّةِ.

ولمَّا فرغَ مِنَ الكلامِ على تعريف الحكمِ العاديِّ؛ شرعَ الآن في الكلامِ على تعريف الحكم العقليِّ؛ فقال:

تعريف الحكم العقلي

(**وأمَّا الحكمُ العقليُّ**) أي: المنسوبُ إلى العقلِ؛ واشتقاقُه مِن: «عَقَلَ البعيرَ» بجامع الرَّدِّ[3]، وهو لغةً: المنعُ؛ لِمَنْعِ صاحبِهِ مِنَ العدولِ عن سواء السبيل، واصطلاحًا: جوهرٌ لطيفٌ تُدرَكُ به الغائباتُ بالوسائطِ، والمحسوساتُ بالمشاهَدَةِ[4]. والمرادُ بالغائباتِ: الأمورُ الكلِّيَّةُ، والمرادُ بالمحسوساتِ: الأمورُ الجزئيَّةُ المشاهَدَةُ للأعيانِ؛ ومحلُّ العقلِ القلبُ بشهادةِ ﴿فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾[5]، ونورُه في الدماغِ -كما ذهبَ إليه الإمامان مالكٌ والشافعيُّ

---

(١) أي الشِبَع.

(٢) الشهوة الكَلَبية: هي المفرطة التي لا يشبع صاحبها ولو بالغ في الأكل نسبة إلى الكَلَب بفتح اللام، القاموس، مادة: كلب.

(٣) أي: إن كلًّا منها عقلٌ؛ عقلُ البعير -وهو العقال الذي يُعقَلُ به يَرُدُّ جماحَه ونفورَه- وكذلك عقلُ العاقل يردُّه عن الانحرافِ والغواية.

(٤) انظر «تاج العروس» للزبيدي، (٢٠- ٣٠) ط. دار الهداية.

(٥) الحج: ٤٦

...

-رحمهما الله تعالى- وجمهورُ المتكلمين؛ والدليلُ على جوهريَّةِ العقلِ ما وردَ في الحديثِ الشريفِ؛ عنه ﷺ أنه قال: «أوَّلَ ما خلقَ اللهُ العقلَ قال له: أقبِلْ!! فأقبَلَ؛ ثم قال له: أدبِرْ!! فأدبرَ؛ ثم قال له: اقعُدْ!! فقعَدَ؛ ثم قال له: قُمْ!! فقام؛ فقال: وعِزَّتي وجلالي ما خلقتُ خَلْقًا ولا شيئًا أعزَّ عليَّ منكَ؛ بك آخُذُ، وبك أُعطي»[1].

وفي بعضِ الروايات: «بكَ أُعْبَدُ، وبكَ أُعْصَى»؛ ولو كان عَرَضًا ما تأتي منه هذه الحركاتُ التي لا تكون إلا للجواهرِ. قيل: العقلُ ألفُ جزءٍ؛ في جميعِ الخلقِ جزءٌ واحِدٌ، والباقي للمصطفَى ﷺ.

فإنْ قلتَ: هلِ العقلُ أفضَلُ مِنَ العلم أم العلمُ أفضلُ؟ فالجوابُ -كما قال الإمام السيوطيُّ- أنَّ العلمَ أفضلُ؛ لأنه أَحَدُ أوصافِه -تعالى- دونَ العقلِ.

(١) هذا الحديث ذكره الصنعانيُّ في «الموضوعات» (٣٥)، ط. دار المأمون للتراث- دمشق؛ وذكره الزركشيُّ في «التذكرة في الأحاديث المشتهرة» (١٨٩)، وقال بعض الحُفَّاظِ: كذِبٌ موضوعٌ باتِّفاقِ أهل العلم. وذكَره الشوكانيُّ في الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، (٤٧٨)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت. وذكره السخاويُّ في «كشف الخفَّاظ»، القدسيُّ، (١/ ٢٣٦). وقال السخاويُّ في «المقاصد» نقلًا عن ابن تيميةَ وغيره: «إنه كذبٌ موضوعٌ باتفاق»، وفي «زوائد عبد الله بن الإمام أحمد على الزهد لأبيه» بسنَد ضعيف عن الحسن البصريِّ مرفوعًا مرسلًا. وقال السخاويُّ والسيوطيُّ: «رواه ابن أحمد في «زوائد الزهد» عن الحسن يرفعه، وهو مرسلٌ جيد الإسناد... فليس الحديث بموضوع»، وقال ابن حجر: «والوارد في أوَّل ما خلقَ الله «حديثُ القلم» وهو أثبَتُ مِن حديثِ العقل، وحاول الجمعَ بينهما البيضاويُّ في «طوالعه» ومِن ذلك قوله بأنها «أولية نسبية».. والله أعلَم.

... فهو إثباتُ أمرٍ أو نفيُه مِن غيرِ توقُّفٍ على تكرُّرٍ ولا وضعِ واضِعٍ.

فإنْ قلتَ: ما حكمةُ إضافةِ الحكمِ هنا إلى العقلِ دونَ غيرِه مِن سائرِ الأحكامِ؟! فالجوابُ: إنَّ مجرَّدَ العقلِ كافٍ في إدراكِ هذا الحكمِ؛ إمَّا مع فكرةٍ -ويسمَّى: نظريًّا- أو دونَ فكرةٍ -ويسمَّى ضروريًّا.

وأمَّا الحكمُ العقليُّ (**فهو إثباتُ أمرٍ**) كإثباتِ القِدَمِ الذاتيِّ له -تعالى- وكـ«الواحِدُ نصفُ الاثنينِ»، وكالتحيُّزِ للجرمِ (**أو نَفْيِهِ**) كَنَفْيِ الحدوثِ عنه -تعالى- وكنفيِ الواحِدِ أنه ليس بنصفِ الأربعةِ؛ فإثباتُ أمرٍ أو نفيُه كالجنسِ في الحَدِّ (**مِن غيرِ توقُّفٍ**) أيِ: استنادٍ (**على تكرُّرٍ**) فصلٌ يَخرُجُ به الحكمُ العاديُّ.

فإنْ قلتَ: ها نحن نثبتُ إسهال السَّقَمُونيا[١] للصفراءِ، وإن لم يتكرَّرْ عندنا ولا جرَّبْناه!! فالجواب: إنما أثْبَتْنا هذا الحكمَ بواسطةِ التجربةِ التي صدَّقْنا فيها الأطباءَ، وليس شرطُ التجربةِ في الحكمِ العاديِّ أن تكونَ مِن كلِّ واحدٍ؛ بل هو المسندُ لثبوتِ الحكمِ العاديِّ، وإن حصل مِنَ الموثوق بتجربَتِه[٢]؛ (**ولا وضْعِ واضِعٍ**) يعني: جَعْلِ جاعلٍ؛ فصلٌ يَخرُجُ به الحكمُ الشرعيُّ.

فإنْ قلتَ: كيف يصحُّ في الحكمِ الشرعيِّ أنه حصل بالوضعِ وهو خطابُ الله تعالى القديمُ، والقديمُ ليس بموضوعٍ؟!

---

(١) نبات يستخرَجُ منه دواء مسهل للبطن ومُزيل للدود. «المعجم الوسيط» باب: السين.
(٢) هذا التصحيح أخذناه من المخطوطة السابقة؛ ورقة (١٤).

وأقسامُه ...

فالجوابُ: المرادُ بالحكمِ الشرعيِّ التعلُّقُ التنجيزيُّ؛ فخطابُ الله تعالى القديمُ، وهو ليس بقديم[1] وإطلاقُ الحكمِ الشرعيِّ على التعلُّقِ التنجيزيِّ مشهورٌ عند الفقهاءِ والأصوليِّين.

ولَمَّا فرغَ مِن تعريفِ الحكمِ العقليِّ؛ شرعَ الآن في تقسيمِه؛ فقال:

أقسام الحكم العقلي

(وأقسامُه) أيْ: أقسامُ الحكمِ العقليِّ؛ بمعنى المحكوم به، وكثيرًا ما يطلقون الحكمَ بذلك المعنى.

قال بعضُهُم: إنه يطلَقُ بطريقِ الاشتراك، وعليه فيكونُ في كلام المصنِّفِ -رحمه الله تعالى- استخدامٌ[2] وحينئذٍ فلا يُحتاجُ إلى تكلُّفٍ في عبارة المصنِّفِ، رحمه الله تعالى ونفعَنَا به.

---

(١) وهو ليس بقديم -أي: التعلُّقُ التنجيزيُّ- فإنه حادثٌ.

(٢) الاستخدام هو أن يُذكَرَ لفظٌ له معنيان، فيراد به أحدُهما، ثم يراد بالضمير الراجع إلى ذلك اللفظ معناه الآخَرُ؛ أو يراد بأحدِ ضميريه أحدُ معنييه، ثم بالآخر معناه الآخَرُ؛ فالأول كقوله:

إذا نزل السماءُ بأرضِ قوم * رعيناه وإن كانوا غضَـابَا

أراد بالسماءِ الغيثَ، وبالضميرِ الراجِعِ مِن «رعيناه» النَّبْتَ؛ والسماءُ يطلَقُ عليهما.

والثاني كقوله:

فسقَى الغضَا والسَّاكِنِيهِ وإنْ همُ * شَبُّوه بين جوانحي وضلـوعي

أراد بأحد الضميرين الراجعَيْن إلى الغضا -وهو المجرور في «السَّاكِنِيهِ» المكانَ، وبالآخر -وهو منصوبٌ في «شَبُّوه» النارَ. «التعريفات» للجرجانيِّ؛ باب: الألف.

وتطبيقُ الاستخدام هنا أن الحكم يُذكَر بمعنيين: الأولُ إثبات أمر أو نفيُه، والثاني يراد به المحكومُ به؛ فعندما قال: «وأقسامه» أرجَعَ الضميرَ عليه بالمعنى الثاني.

... ثلاثةٌ: الوجوبُ، والاستحالةُ، والجوازُ.

و«أقسام» جمعُ قِسْم -بكسر القافِ- نحو «حِمْلٌ وأحمالٌ، وقِرْبٌ وأقرابٌ»؛ وهذا بيانها: (**ثلاثةٌ**)؛ الأوَّلُ: (**الوجوبُ**) وهو عبارةٌ عن نفيِ قبولِ العدمِ، (و) الثاني (**الاستحالةُ**) وهو عبارةٌ عن نفيِ قبول الوجودِ، (و) الثالثُ (**الجوازُ**) وهو عبارةٌ عن قبولِهِمَا.

فإن قلتَ: تقسيمُ الحكم العقليِّ إلى هذه الثلاثةِ؛ هل هو مِن باب تقسيم الكلِّ إلى أجزائه، أوِ الكلِّيِّ إلى جزئياتِه؟ فالجوابُ: ليس مِن تقسيمِ الكلِّ إلى أجزائه، ولا الكلِّيِّ إلى جزئيَّاتِه؛ لعدمِ صِدقِ المنقسمِ على كلٍّ واحدٍ بانفرادِه[1].

فإنْ قلتَ: بِناءً على تقديرِ مضافٍ -وهو إثباتُ الوجوبِ، وإثباتُ الاستحالةِ، وإثباتُ الجوازِ- هل يصحُّ أن يكونَ مِن باب تقسيمِ الكُلِّيِّ إلى جزئيَّاتِه؟!

الجوابُ: يَصِحُّ؛ أيْ: يتعيَّنُ؛ لوجودِ ضابطِه الذي هو المنقسِمُ على كلٍّ مِنَ الأقسام؛ ألا ترَى أنه يصحُّ أنْ يقالَ: إثباتُ الوجودِ أو إثباتُ الاستحالةِ أو إثباتُ الجوازِ حُكمٌ عقليٌّ، ويصحُّ أنْ يقالَ: الوجوبُ أو الاستحالةُ أو الجوازُ مُتعلِّقُ الحكمِ العقليِّ.

(١) لا يصحُّ ذلك إلا بتقدير مضاف -وهو ما ذكره بعدُ- وذلك لأن الحكم العقليَّ ليس نفسَ هذه الثلاثة، فلا تكونُ أقسامًا له؛ لأن شرط القسمة صدقُ اسم المُقسَّم على كلِ واحد من أقسامه؛ ولا يصدُقُ على الوجوب والاستحالة والجواز اسمُ الحكم؛، وإنَّما يصدُقُ عليها أنها محكومٌ بها؛ وقرينة الحذفِ حلية، انظر «شرح المصنِّفِ» (٧٥).

فالواجِبُ: ما لا يُتَصَوَّرُ في العقلِ عدَمُه ...

ووجه الحصرِ في الثلاثةِ أنَّ كلَّ ما يحكُمُ به العقلُ إمَّا أن يقبل الثبوتَ -فهو الواجبُ- أو يقبلَ النفيَ فَقَطْ -فهو المستحيلُ- أو يقبلُهما معًا -فهو الجائزُ.

تعريف الواجب

ولَمَّا كان تعريفُ الواجِبِ والمستحيلِ والجائزِ يستلزِمُ معرفةَ الوجوبِ والاستحالةِ والجوازِ؛ لأنها[1] أخصُّ، ومعرفةُ الأخَصِّ تستلزِمُ معرفةَ الأعَمِّ؛ أشارَ إلى ذلك بقولِه **(فالواجبُ)** -الفاءُ فصيحةٌ، وألْ للعهدِ- **(ما)** أيْ: معلومٌ أو مفهومٌ أو مذكورٌ كالجنسِ **(لا)** نافيةٌ **(يُتَصَوَّرُ)** أيْ: لا يحصُلُ **(في العقلِ)** يتعلَّقُ بقولِه «لا يُتَصَوَّرُ» صورةُ **(عَدَمه)** أيْ: ذلك المعلوم أو المفهومِ أو المذكورِ أو ماصدقاتِه -أيْ: أفرادِه- في العقلِ؛ بل ليس الحاصلُ في العقلِ إلا وجودُ تلك الماصدقاتِ لذلك المفهومِ.

وقولُه «لا يُتَصَوَّرُ في العقلِ عَدَمُه» فصلٌ يخرُجُ به الجائزُ والمستحيلُ؛ وبَقِيَ الحَدُّ لمحدودِهِ؛ و«عَدَمُه» معناه: لا يُتَصَوَّرُ إلا وجودُه؛ فظاهِرُه أنَّ كلَّ واجِبٍ موجودٌ -وليس كذلكَ- بل ثَمَّ شيءٌ واجبٌ لله تعالى وليس بموجودٍ؛

---

(١) لأن الضميرَ يرجع إلى مجموعِ الثلاثةِ التي هي الواجب والمستحيل والجائزُ؛ فإن هذه الثلاثة مشتقة من الوجوب والاستحالة والجواز؛ فهي مصادرُها؛ والمشتقُّ أخَصُّ مِن مصدره الذي اشتق منه، ومعرفة الأخص (الذي هو الواجب والمستحيل والجائز) تستلزمُ معرفةَ الأعَمِّ الذي هو الوجوب والاستحالة والجواز، دون العكس؛ فكأنه عرفهما معًا عندما عُرِفَ الأخَصُّ، ولو عكس فعرف المصادر التي هي أعمُّ لم يكن معرفًا لِمَا اشتق منها، راجع: «حاشية الدسوقيِّ على أم البراهين» (٣١).

...

وهو الصفاتُ المعنويةُ والسلبيةُ[1] وعلى هذا لا يُقدَّرُ على ما ذُكِرَ[2] لخروجِ هذه الصفاتِ الواجبةِ لله تعالى؛ وإنما يقدَّرُ ما لا يُتَصور في العقلِ إلا ثبوتُه[3] فيكونُ ذلك شاملًا لجميعِ ما يجبُ في حقِّه تعالى جلَّ ثناؤه.

وإنَّ الطالبَ حين إيرادِها يقولُ: اشتراطُ كونِ الحدِّ جامعًا مانعًا؛ غيرُ متَّفَقٍ عليه؛ فقد جوَّزَ بعضُهُم كونَه غيرَ جامعٍ؛ بأنْ يكونَ أخصَّ، خصوصًا في التعاريفِ اللفظيةِ التي منها هذا التعريفُ.

فإن قلتَ: هل يجوزُ أن تكون «ما» في قولِ المصنِّفِ رحمه الله تعالى «ما لا يُتصوَّرُ في العقلِ» واقعةً على موجودٍ أو شيءٍ؟! فالجوابُ: نَعَمْ يجوزُ؛ وحينئذٍ فلا تَرِدُ عليه السُّلوبُ؛ إذْ هي ليست بموجودةٍ ولا بشيءٍ، ويكونُ التعريفُ قاصرًا على واجبِ الوجودِ لِذاتِه وهو الله سبحانه؛ إذْ لا واجبَ بالذَّاتِ إلا هو وعلى صفاتِه الذاتيةِ؛ سواءً قلنا: إنها واجبةُ الوجودِ لِذاتها[4] -كما وقعَ في عبارة بعضِهِم؛ وإليه يميلُ المصنِّفُ رحمه الله تعالى ونفعَنَا به- أو لموضوعِهَا[5].

---

(١) لأن الصفات المعنوية هي عبارةٌ عن قيام المعاني بالذات وليست صفات وجودية، وأما السلبية فمدلولها عدم أمر لا يليق به -تعالى- وليست صفات وجودية.

(٢) أي: لا يقدر شيء لخروج الصفات الواجبة التي ليست وجوديةً مع أنها واجبةٌ.

(٣) أي: يفسِّرُ أو يقدِّرُ الوجود -بمعنى الثبوتِ- حتى يشمل تعريفُ الواجبِ الصفاتِ السلبية، والمعنوية فيه ثابتة وليس موجودة.

(٤) لِذاتها: أي: لنفسِهَا؛ أي: لِذاتِ الصفة.

(٥) موضوعُها -أي: محلُّها الذي تقوم به وهو الذات.

... إمَّا ضرورةً كالتحيُّزِ للجرم مثلًا، وإمَّا نظرًا كوجوبِ القِدمِ لمولانا جلَّ وعلا.

أقسام الواجب العقلي

ولَمَّا كان الواجبُ العقليُّ ينقسمُ إلى ستَّةِ أقسام: ذاتيٍّ وعَرَضيٍّ وإثباتيٍّ ومنفيٍّ وضروريٍّ ونظريٍّ؛ أشار إلى الضروريِّ والنظريِّ ممثِّلًا لكل واحدٍ منهما بقولِه:

(**إمَّا ضرورةً**) أيْ: بديهةً؛ وهو ما يدرِكُه العقلُ بلا تأمُّلٍ (**كالتحيُّزِ**)[1] أيْ: ثبوتِه (**للجرم**) وهو أخْذُه قَدْرَ ذاتِه مِنَ الفراغِ، بحيث يسكُنُ فيه أو يتحرَّكُ، ويمنَعُ غيرَه أَنْ يَحِلَّ محلَّه، فإنَّ وجوبَ هذا المعنى له ضروريٌّ للعقلِ؛ فلا يفتقِرُ إلى تأمُّلٍ!!

وأفاد بقولِه (**مثلا**) أنَّ التحيُّزَ لا يختَصُّ بالجرمِ؛ فلا يخرُجُ الجوهَرُ الفردُ.

(**وإمَّا نظرًا**) وهو ما يدركُه العقلُ بعد التأمُّلِ.

(**كوجوبِ القِدَم**) الذاتيِّ (**لمولانا**) أيْ: لِخَالِقِنَا وناصِرِنَا ومُتَوَلِّي أمورِنا (**جلَّ**) اتَّصفَ بالرفعة التي لا تماثَلُ، وتنزَّه عما لا يليقُ به (**وعلا**) ارتفعَ عن أن يحاطَ بمنزلَتِه الرفيعةِ، فإنَّ وجوبَ هذا له إنما يدرِكُه العقلُ بالتأمُّلِ فيما يترتَّبُ

(١) المتحيِّزُ: هو المانعُ غيرَه أن يحلَّ حيث حلَّ هو، والتحيُّزُ هو الممانَعَةُ نفسُها؛ ومعناه نفيُ المداخَلَةِ لغيرِهِ معه في حيِّزِه.

...

على نَفْيِهِ مِنَ المستحيلاتِ كالدَّوْرِ والتسلسلِ[1] وتعدُّدِ الإله[2]، وتخصيصِ كل واحدٍ منهم بنوع من الممكناتِ بلا مخصِّصٍ[3]. ومِثالُ الواجِبِ الذاتي[4] كوجودِ مولانا جلَّ وعلا، ومِثالُ الواجِبِ العَرَضي[5] كدخولِ الصحابةِ العشرةِ الجنةَ؛ ومثالُ الواجبِ الإثباتيِّ كإثباتِ الألوهيَّةِ -لله تعالى- وسائرِ الكمالاتِ؛ ومثالُ الواجبِ المنفِيِّ كنفيِ النقائصِ عنه تعالى.

(١) هو توقُّفُ الشيء على ما يتوقَّفُ عليه -أي: توقُّفُ الشيء على شيءٍ يتوقَّفُ الشيءِ الثاني عليه؛ أيْ: على الشيءِ الأول- كما لو أوجدَ زيدٌ عمرًا، وعمروٌ أوجَدَ زيدًا؛ فقد توقَّفَ عمروٌ على زيدٍ الذي توقَّفَ على عمرو، وتوقَّفَ زيدٌ على عمرو الذي توقف على زيد.
وأما التسلسل بأن كان كلُّ محدَثٍ قبله محدَثٌ؛ لا إلى أول؛ فمعنى التسلسل ترتُّبُ أمور غير متناهية. راجع «الدسوقي على أم البراهين» (١٥٤- ١٥٥).

(٢) تعدُّدُ الإله إنما ترتب على نفي القِدم لمولانا جل وعز لأنه لو لم يكن قديمًا لكان حادثًا؛ فيفتقر إلى إله آخَرَ يحدثُه، والآخر إلى غيرِه... وهكذا تعدد الآلهة، فإن انتهى الأمر إلى عدد معين وانحصر فيه لَزِمَ الدَّوْرُ وإلا فالتسلسل إذا ذهب إلى غير أول.

(٣) لأن اجتماع قدرات الآلهة أو الإلهين عند التعدد على ممكنات متحدة يلزَمُ منه اجتماع مؤثرين أو أكثَرَ على أثَرٍ واحدٍ -وهو محالٌ- فلا بدَّ من تخصيص كل إله بما يخلقه من الممكنات -أي: إن كلًّا منهما يحدِثُ ما لم يحدثْه الآخر- فهذا تخصيصٌ بلا مخصِّص؛ إذْ ليس هناك مخصِّصٌ؛ إذْ ليس إسنادُه إليه بأولى مِنَ العكس؛ لأنه يلزَمُ عليه حدوث الإله -وهو محالٌ- فبطَلَ ما أدَّى عليه مِن تعدد الإله، وثَبَتَ نقيضُه وهو وحدانية الإله سبحانه وتعالى.

(٤) وجوده تعالى واجب لذاته ليس لغيره.

(٥) الواجب العَرَضيُّ هو ما يجبُ لتعلُّق إرادة الله به؛ فمثلًا دخول الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ الجنة إنما وجب لتعلُّقِ إرادة الله به، لا لذاته؛ فإنه بالنظر إلى ذاته لا يجبُ؛ بل هو في دائرة الجواز العقليِّ.

والمستحيلُ: ما لا يُتَصَوَّرُ في العقل وجودُهُ؛ إمَّا ضرورةً كتعرِّي

تعريف المستحيل

ولمَّا فرغَ مِن ذكرِ الواجبِ؛ شَرَعَ في ذكرِ المستحيلِ؛ فقال: **(والمستحيلُ)** اسمُ فاعلٍ مِن «استحالَ» عقلًا؛ مِنَ الإحالةِ التي هي عدمُ قابليةِ الوجودِ؛ والسِّينُ والتاءُ فيه للطَّلَبِ[1] أيْ: طَلَبِ الشارعِ مِنَ المكلَّفِ نفيَ الشريكِ عن البارِي -عزَّ اسمُه- والواو فيه يصحُّ أن تكونَ عاطفةً، ويصحُّ أن تكونَ للاستئنافِ **(ما)** أيْ: مفهومٌ أو مذكورٌ؛ ممتنعٌ بقرينةِ مقابَلَتِه بالواجبِ، وهي بمنزلةِ الجنسِ؛ فيشمَلُ الممتنعَ بالغيرِ[2]، وما بعدها بمنزلةِ الفصلِ مخرِجٌ له **(لا)** نافيةٌ **(يُتَصَوَّرُ)** أي: لا يُدْرَكُ؛ والإدراكُ وصولُ النفسِ إلى المعنى بتمامِه **(في العقلِ)** على ما هو الظاهِرُ مِن بناءِ «يُتَصوَّرُ» للمجهولِ؛ أو ما لا يمكنُ **(وجودُه)** أيْ: ثبوتُهُ؛ على أنه مبنيٌّ للمعلوم، والضميرُ في «وجودُهُ» يرجعُ لِمَا صدقِ المفهومِ الذهنيِّ -كما يتبادَرُ إلى فهم بعضِ الطلبةِ النَّقَلَةِ- ويدلُّكَ على ما قلناه قولُ المولى سعدِ الدِّينِ في «حاشيةِ العَضُدِ» ما نَصُّه: «وحاصِلُ معنَى قولِنا: اجتماعُ النقيضين ممتنعٌ؛ أنَّ المعنى الحاصِلَ في الذهنِ مِن هذا اللفظِ ممتنعٌ أن يوجدَ في الخارجِ فردٌ يطابِقُه. اهـ، كلامه رحمه الله.

---

(١) بمعنى أنه طُلِب من المكلف أن يحيله -أيْ: أن يعتقد إحالته- ولكن قال الأمير في «حاشيته على الجوهرة»: «إنَّ جَعْلَهَا -أي: السين والتاء- للطلب ضعيفٌ؛ فإن هذا اسم له -أي: للمستحيل- بقطع النظر عن الطلب؛ بل وقبل ورود الشرع لأنه من الأمور العقلية...» ثم قال: «والظاهر أنها زائدتان، وأن الاستحالة هي الإحالة كما يفيدُه كلام «القاموس»». «حاشية الأمير على شرح عبد السلام» (٣٥).

(٢) أي: الذي امتنع لغيره -وهو المستحيل العرضيّ.

الجرمِ عن الحركةِ والسكون، وإمَّا نظرًا كالشريكِ لمولانا جلَّ وعزَّ.

أقسام المستحيل العقلي

ولَمَّا كان المستحيلُ العقليُّ ينقسِمُ إلى سِتَّةِ أقسام: ذاتيٍّ وعَرَضيٍّ وإثباتيٍّ ونفيِيٍّ وضروريٍّ ونظريٍّ؛ أشار إلى الضروريِّ والنظريِّ ممثِّلًا لكلٍّ واحدٍ منهما بقولِهِ:

(**إمَّا ضرورةً**) أيْ: بديهةً؛ وهو ما يدرِكُه العقلُ بلا تأمُّلٍ (**كتَعَرِّي**) يعني: تجرُّدِ (**الجرم عن الحركةِ والسكونِ معًا**) بحيثُ لا يتَّصفُ بواحدٍ منهما؛ فإنه لا يخفَى أنَّ الحكمَ باستحالةِ هذا العَرَضِ ضروريٌّ للعقلِ؛ إذِ الجرمُ ما له حَيِّزٌ -أيْ: قدرٌ مِنَ الفراغ- فهو إمَّا أنْ يثبُتَ فيه فيكونُ ساكنًا، أو ينتقِلُ عنه فيكونُ متحرِّكًا؛ وكونُهُ لا يثْبُتُ في حيِّزِهِ ولا ينتقلُ عنه مستحيلٌ ضرورةً؛ وهذا معنى قولِهِم: الحركةُ كونانِ في آنَيْنِ في مكانين، والسكونُ كونان في آنين في مكانٍ واحد[1]، وعلى كُلٍّ مِن التفسيرَيْن[2] لا يكونُ الجرم في أوَّلِ حدوثِه متحركًا ولا ساكنًا؛ وإنما يوصَفُ بهما بعد تقرُّرِهِ[3] في الخارِجِ؛ فاعرِفْهُ فإنه نفيسٌ!!.

(**وإمَّا نَظَرًا**) هو ما يدرِكُه العقلُ بعدَ التأمُّلِ (**كالشريكِ**) أي: المشارِكِ (**لمولانا**) أيْ: لخالِقِنا وناصِرِنا ومتولِّي أمورِنا (**جَلَّ**) اتَّصفَ بالرفعةِ التي لا تماثَلُ، وتنزَّه عمَّا لا يليقُ به (**وعَزَّ**) انفرَدَ بصفةِ الجلالِ، أو غَلَبَ؛

---

(١) كونان؛ أي: استقراران.

(٢) وعلى كلٍّ من التفسيرين ذَكَرَ منهما واحدًا، والثاني هو: الحركة: الكون الأول في المكان الثاني، والسكون: الكون الثاني في المكان الأول.

(٣) أي: لا يوصَفُ الجِرمُ في أول حدوثِه واستقراره في الأرض بأنه متحرِّكٌ أو ساكنٌ؛ لأن الموصوف بهما على كلٍّ من التفسيرين لا يكون إلا بعد تقرُّرِ وجوده في الخارج.

والجائزُ: ما يصحُّ ...

لأنه قاهرٌ لجميع الأشياءِ، فإنَّ استحالةَ الشريكِ على الله تعالى لا تدرَكُ إلا بعد النظرِ والتأمُّلِ. ومثالُ المستحيلِ الذَّاتيِّ: كونُ الذاتِ العليَّةِ جرمًا -تعالَتْ-، ومثالُ المستحيلِ العَرَضيِّ: كدخولِ الصحابةِ العشرةِ النَّارَ، ومثالُ المستحيلِ الإثباتيِّ كإثبات الزوجيةِ للثلاثةِ، ومثالُ المستحيلِ النفيِّ كنفي الزوجيَّةِ عن الأربعةِ.

ولَمَّا فرغَ مِن ذكرِ المستحيلِ؛ شرعَ في ذكرِ الجائزِ؛ فقال:

تعريف الجائز، وسر التعبير عنه بالصحة دون التصور

(والجائزُ) اسمُ فاعلٍ؛ مِن «جازَ» وجودُه: إذا أمكَنَ، وهو بهمزةٍ مخفَّفةٍ مبدَلَةٍ مِن واوٍ؛ إذْ أصلُ ماضيهِ «جَوَزَ» لأنه مِن الجَوْزِ؛ وتقرَّرَ في التصريفِ إبدالُ الهمزةِ مِنَ الواو ومِنَ الياء في اسمِ الفاعلِ مِمَّا أُعِلَّ عَيْنًا.

(ما) بمنزلةِ الجنسِ؛ واقعةٌ على معلومٍ أو مفهومٍ، ولا ينبغي أن تكونَ على «شيءٍ»؛ لأنَّ «الشيءَ» في اصطلاحِ المتكلِّمينَ هو الموجودُ، فيقتضي أنَّ المعدومَ لا يتَّصفُ بالإمكانِ؛ والجائزُ قد يكونُ معدومًا ويتَّصفُ بالإمكانِ الذي هو الجوازُ، نَعَم؛ الشيءُ لغةً: يطلَقُ على الموجودِ والمعدومِ؛ قال اللهُ تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1].

(يصِح) -بكسرِ الصادِ؛ كـ«شح يشح»- وعبَّرَ بالصحةِ في الجائزِ دونَ التصوُّرِ؛ لأنَّ التصوُّرَ يطلَقُ على الأقسامِ الثلاثةِ، والصِّحَّةَ خاصَّةٌ بالجائزِ

(١) النحل: ٤٠

... في العقلِ وجودُه وعدمُه ...

والواجبِ[1]، فتقولُ في ذلك: كُلُّ ما صحَّ يُتَصَوَّرُ، كالواجبِ والجائزِ، وليس كلُّ ما يُتَصَوَّرُ يصحُّ، كالمستحيلِ؛ فإنه يُتَصَوَّرُ في الذهنِ، ولا يصحُّ في الخارجِ.

(**في العقلِ**) المتبادَرُ منه تعلُّقُه بـ«يَصِحُّ»، وقيَّدَ الصحةَ بالعقلِ ليدخُلَ نحوُ تعذيبِ المطيعِ ولو كان مَلَكًا وما هو أفضَلُ منه[2]، قال الله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾[3] لأنَّ العقلَ هو الذي يحكُمُ بصحَّتِهِ ضرورةَ أنه لا يلزَمُ مِن فرضِ وجودِهِ محالٌ؛ والشرعُ العزيزُ لا يصحِّحُ[4] ذلك؛ لأنه إنما أخبَرَ بتنعيمِه[5] على سبيلِ التفضُّلِ.

(**وجودُه**) -أيْ: وجودُ أفرادِه- كالشريكِ والوَلَدِ والنقائصِ، (**وعَدَمُهُ**) أيْ: عَدَمُ أفرادِهِ -كذواتِنَا وصِفَاتِنَا- خرجَ به أيضًا الواجبُ فإنَّه لا يصحُّ عدمُ أفرادِهِ -كذاتِ الله تعالى وصفاتِهِ- بل هي واجبةُ الوجودِ لنفسِهَا ولموضوعِهَا[6].

---

(١) النكتة في التعبير بالصحة الإشارة إلى أن المراد ما هو المتبادر إلى الفهم منها؛ وهو مجرد إمكان تصور وجودِه وعدمِه في العقل، وإن لم يوجد ذلك التصور فيه بالفعل. «حاشية الدسوقي على أم البراهين» (٤٦).

(٢) إشارة إلى الأنبياء والرسل -عليهم الصلاة والسلام- فهم أفضل من الملائكة في معتقَدِ أهل السُّنَّةِ والجماعة، ولكنه يجوز عقلًا تعذيبُهُم.

(٣) آل عمران: ١٢٩

(٤) أي: لا يجوز تعذيبُ المطيعِ أو تعذيبُ الملائكة والنبيين؛ فهذا غير جائز شرعًا وإن جاز عقلًا.

(٥) أي: أخبر الشرع بتنعيم المطيع لا بتعذيبه.

(٦) لنفسها؛ أي: لِذاتِ الصفاتِ ولموضوعِها -أيْ: موصوفِها- وهو الذات الإلهية.

إمَّا ضرورةً كالحركةِ لنا، وإمَّا نظرًا كتعذيبِ المطيعِ وإثابةِ العاصي.

أقسام الجائز العقلي

ولمَّا كان الجائزُ العقليُّ ينقسِمُ إلى ستةِ أقسام: ذاتيٍّ وعَرَضيٍّ وإثباتيٍّ ونَفْيِيٍّ وضروريٍّ ونظريٍّ؛ أشار المصنِّفُ -رحمه الله تعالى- إلى الضروريِّ والنظريِّ؛ ممثِّلًا لكلٍّ واحدٍ منهما بقولِه:

(إمَّا ضرورةً) أيْ بديهةً وهو ما يدركه العقلُ بلا تأمُّلٍ **(كالحركةِ لنا)** -والسكونِ بالخصوصِ- فإنَّا بالمشاهَدَةِ نعلَمُ صحةَ وجودِها، وعدَمِها للجرمِ، **(وإمَّا نظرًا)** وهو ما يدركُه العقلُ بعد التأمُّلِ **(كتعذيبِ المطيعِ)** الذي لم يعصِ اللهَ طرفةَ عينٍ قطُّ[١] **(وإثابةِ العاصي)** الذي لمْ يُطِعِ اللهَ طرفةَ عينٍ قطُّ؛ فإنَّ العقلَ يحكُمُ بصحةِ هذا المعنى لكن بعدَ التأمُّلِ والنظرِ؛ وأمَّا الشرعُ العزيزُ فلا يصحِّحُ[٢] ذلك؛ لأنه إنما أخبَرَ بتنعيمِه على سبيلِ التفضُّلِ كما تقدَّمَ. ومِثالُ الجائزِ الذاتيِّ[٣] كوجودِنا، ومِثالُ الجائزِ العَرَضيِّ كدخول الصحابةِ[٤] الجنةَ،

---

(١) إذْ إنَّ العقلَ يحكُمُ بجواز ذلك؛ لأنه تعالى يتصرف في ملكه كيف يشاء، وأيضًا الشرع يحكم بجوازه؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وإن كان الشرع ينفي وقوعَه.

(٢) أي: لا يصحِّحُ ذلك من جهة إخباره بتنعيمه؛ لأنه يعدُّ كذبًا، لا من جهة جوازه عقلًا.

(٣) أي: وجودنا أمر جائز لذاته، أما إذا تعلَّقَ علمُ الله أو إرادتُه به فلا بدَّ من وجودنا، فيكون حينئذ وجودنا واجبًا عرضيًّا؛ لتعلُّق علم الله وإرادته به، وجائزًا بالنظر إلى ذاته.

(٤) مثَّل قبل ذلك للواجب العرضي بدخول العشرة المبشرين بالجنة الجنة، وذلك لأنه في نفسه أو في ذاته أمر جائز ولكن عرض له الوجوب من جهة الخبر الصادق، لأنه لو تخلف لزم الكذب في خبره ﷺ، وهو ﷺ مبلغ عن ربه فيلزم الكذب في خبره تعالى.

وأما المثال هنا فللجائز العرضي وهو دخول الصحابة الجنة ولم يقيد بالمبشرين هنا إذن، فدخول الصحابة الجنة أمر جائز في ذاته، وربما يعرض له من سعة مغفرة الله ورحمته فيكون=

...

ومثالُ الجائزِ الإثباتيِّ كإثباتِ دخولِ المؤمنين الجنةَ، ومثالُ الجائزِ المنفيِّ كنفيِ العذابِ عَنِ المطيعِ.

أقسام للجائز زائدة على الأقسام السابقة

(تنبيهٌ): وينقسِمُ الجائزُ أيضًا إلى خمسةِ أقسام زائدةٍ على الأقسامِ السابقةِ؛ وذكَرَها المصنِّفُ -رحمه الله تعالى- في الشرحِ: الأَولُ: جائزٌ مقطوعٌ بوجودِهِ؛ كتنعيمِ أهلِ الجنةِ في الجنةِ، والثاني: جائزٌ مقطوعٌ بعدمِهِ كدخولِ الكافرِ[1] الجنةَ، والثالثُ: جائزٌ محتمِلٌ الأمرينِ؛ كقبولِ الطاعةِ منَّا، والرابعُ: جائزٌ محتمَلٌ مشكوكٌ فيه؛ كقبولِ الطاعةِ وفوزِنا بحسنِ الخاتمةِ[2]، والخامسُ: جائزٌ جوَّزَه الشرعُ: كسائرِ المباحاتِ.

فإنْ قلتَ: لَمَ تعرَّضَ المصنِّفُ -رحمه الله تعالى- لشرحِ الواجِبِ والمستحيلِ والجائزِ دونَ الوجوبِ والاستحالةِ والجوازِ؟! فالجوابُ: لاستلزام تصوُّرِها تَصَوُّرَ مصادِرِها؛ لأَنَّ المشتَقَّ أَخَصُّ مِن مصدَرِه الذي اشْتُقَّ منه، ومعرفةَ الأَخَصِّ تستلزِمُ معرفةَ الأَعَمِّ، بخلافِ العكسِ.

=هذا العارض أيضاً أمراً جائزاً، ولذلك أرى أنه لا معنى لوصف الجائز بالعرضي لأن الجواز لا يكون إلا ذاتياً، وأما الذي يوصف بالذاتي والعرضي فهما الواجب والمستحيل.

(١) المقطوع بوجوده والمقطوع بعدمه إنما هو من جهة الخبر الصادق.

(٢) أرى أن الفرق بين الثالث والرابع أن الثالث مثل قبول الطاعة منا محتمل للأمرين وهما القبول أو عدمُه، وهذا لا شكَّ فيه بل هو متيقَّنٌ بالنسبة لأحد الأمرين دون تعيين.

وأما الرابع الذي مثَّل له بقبول الطاعة منا وفوزنا بحسن الخاتمة فهو أيضًا كالثالث من جهة احتمال الأمرين: القبولِ والفوز، وعدَمِهما؛ ولكنه غير متيقَّن؛ وإنما هو محتملٌ مشكوكٌ في وجوده وفي عدمِه؛ والشكُّ إنما جاء من حَيثُ تعيينُ أحدِ الأمرين... واللهُ أعلمُ.

...

الحكمة في تقديم الواجب ثم المستحيل وتأخير الجائز

فإنْ قلتَ: ما الحكمةُ في تقديم الواجبِ ثم المستحيلِ وتأخيرِ الجائزِ؟ فالجوابُ: قدَّمَ الواجبَ لِشَرَفِهِ، وثنَّى بالمستحيلِ لأنه ضدُّه؛ يُفْهَمُ منه، وأخَّرَ الجائزَ؛ لأنه مركَّبٌ منهما[1].

واعلَمْ أنَّ تقسيمَ هذه الأقسامِ الثلاثة إلى ضروريٍّ ونظريٍّ هو بحسب إجراء الله تعالى العادةَ؛ فإنَّ العلومَ بعضُها ضروريٌّ وبعضُها نظريٌّ، ويجوزُ -بالإجماعِ- أن تصيرَ كلُّها ضروريَّةً، وإنما الخلافُ في عَكْسِهِ؛ فَمَنْ جعلَ العقلَ هو العلومَ الضروريَّةَ أو ملزومًا لها؛ مَنَعَ أن تكونَ كلُّها نظريةً؛ ومَن قال: إنَّ العقلَ ليس نفسَ العلومِ الضروريَّةِ ولا ملزومًا لها؛ جوَّزَ[2].

واعلَمْ أنَّ هذه الأقسامَ الثلاثةَ هي نفسُ العقلِ -عند إمام الحَرَمَيْن وجماعةٍ- فَمَنْ لمْ يعرفْها فليسَ بعاقلٍ؛ بدليلِ أنَّ الإنسانَ إذا أوصى بثلُثِ مالِه للعقلاءِ؛ فإنَّه يُصْرَفُ لِمَنْ عرفَ هذه الثلاثةَ.

واعلَمْ أنَّ الحركةَ والسكونَ يصحُّ التمثيلُ بهما للأقسامِ الثلاثةِ؛ فالواجبُ ثبوتُ أحدِهما لا بِعَيْنِهِ، والمستحيلُ نَفْيُهُمَا واجتماعُهُمَا في محلٍّ واحدٍ، والجائزُ ثبوتُ أَحَدِهما بالخصوصِ.

---

(١) أي من الواجب والمستحيل.

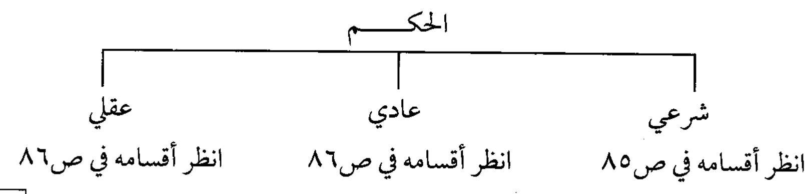
(٢) جوَّزَ؛ أيْ: أن تَكون كلُّها نظرية.

...

(خاتمةٌ) نسألُ اللهَ حُسْنَهَا: مِنَ المقرَّرِ عندَهم أنَّ الوجوبَ والإمكانَ والامتناعَ اعتباراتٌ عقليَّةٌ؛ وليست مِن قَبيلِ الجوهَرِ ولا مِن قَبيلِ العَرَضِ؛ فإنْ قلتَ: إذا كانت هذه الأمورُ اعتباراتٍ عقليَّةً معدومةً في الخارجِ، فما معنى «اللهُ واجِبٌ وقديمٌ»، و«زيدٌ ممكنٌ حادِثٌ» في الخارِجِ؛ واجتماعُ النقيضَيْنِ ممتنعٌ في الخارجِ؟! فالجوابُ -كما قاله بعضُ المحقِّقينَ: معناه أنَّ العقلَ إذا نَسَبَهُ -تعالى- إلى الوجُودِ الخارجيِّ؛ حصلَ معقولٌ -هو الوجوبُ والقِدَمُ- وإذا نَسَبَ زيدًا إلى الوجوبِ الخارجيِّ؛ حصلَ له معقولٌ -هو الإمكانُ والحدوثُ- وإذا نَسَبَ اجتماعَ النقيضينِ إلى الوجودِ الخارجيِّ؛ حصلَ له معقولٌ هو الامتناعُ.

(فائدة) مجموعُ الأقسامِ التي تفرَّعَتْ مِنَ الحكمِ اللغويِّ -الذي هو إثباتُ أمرٍ أو نَفْيُهُ- خمسةٌ وثمانون قِسْمًا[1] فتأمَّلْهَا وعُدَّها تَجِدْها كما قلنا؛ والحمدُ للهِ على ذلك!!

(١) وفي الصفحات التالية جدولٌ توضيحيٌّ لهذه الأقسام الخمسةِ والثمانين المتفرعةِ من الحكم اللغويِّ -أيْ مطلَقِ الحكم الذي هو إثباتُ أمرٍ أو نفيُه- وأقسامه الثلاثة، وما تفرَّع من كل قسمٍ منها؛ كلٌّ في صفحةٍ؛ ثم الأمثلة كما هي:



...

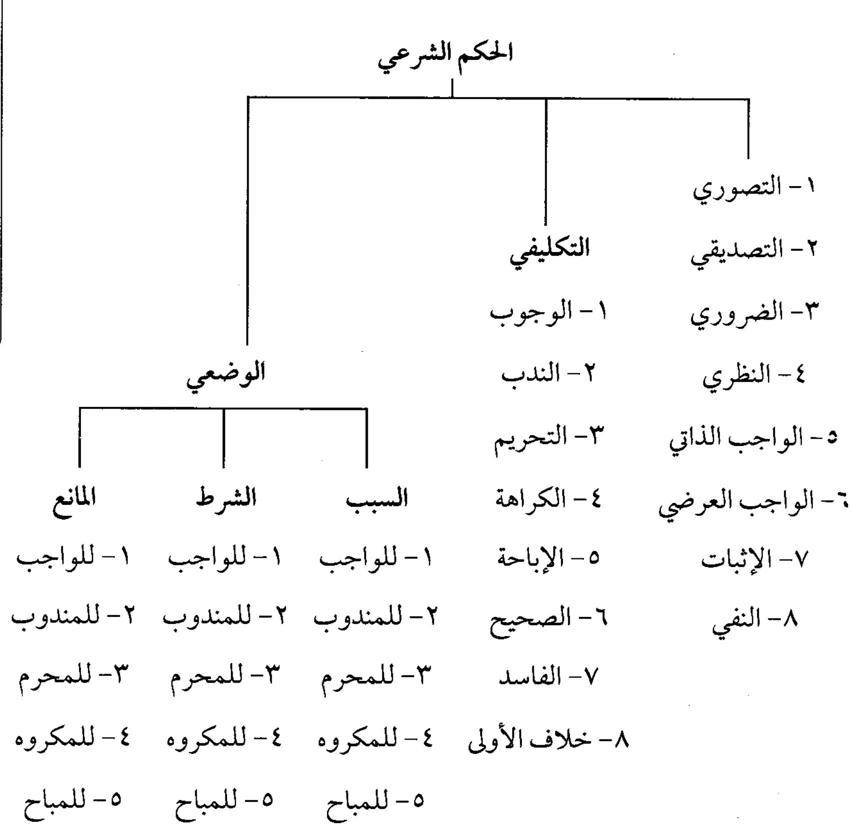
وإنما أطَلْتُ -بهذا- الكلامَ؛ رغبةً منِّي في إطْلاعِ الطالبِ على بعضِ أبحاثِ تلك الحدودِ؛ إذْ هذه الحقائقُ لا غِنَى للطالِبِ عنها؛ والأعمالُ بالنِّياتِ ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[1].

اللهُمَّ يا مَن لا ينتفعُ بطاعةِ الطائِعِينَ، ولا يتضرَّرُ بمعاصي العاصِينَ؛ وهو غَنِيٌّ عنهم أجمعينَ، وهم مفتقِرونَ للهِ في كلِّ حينٍ؛ اغفِرْ لنا، وارحمنا وأولادَنا ووالِدِينا؛ ولإخوانِنَا ولمشايخِنَا ولجميعِ المؤمنينَ.

*****

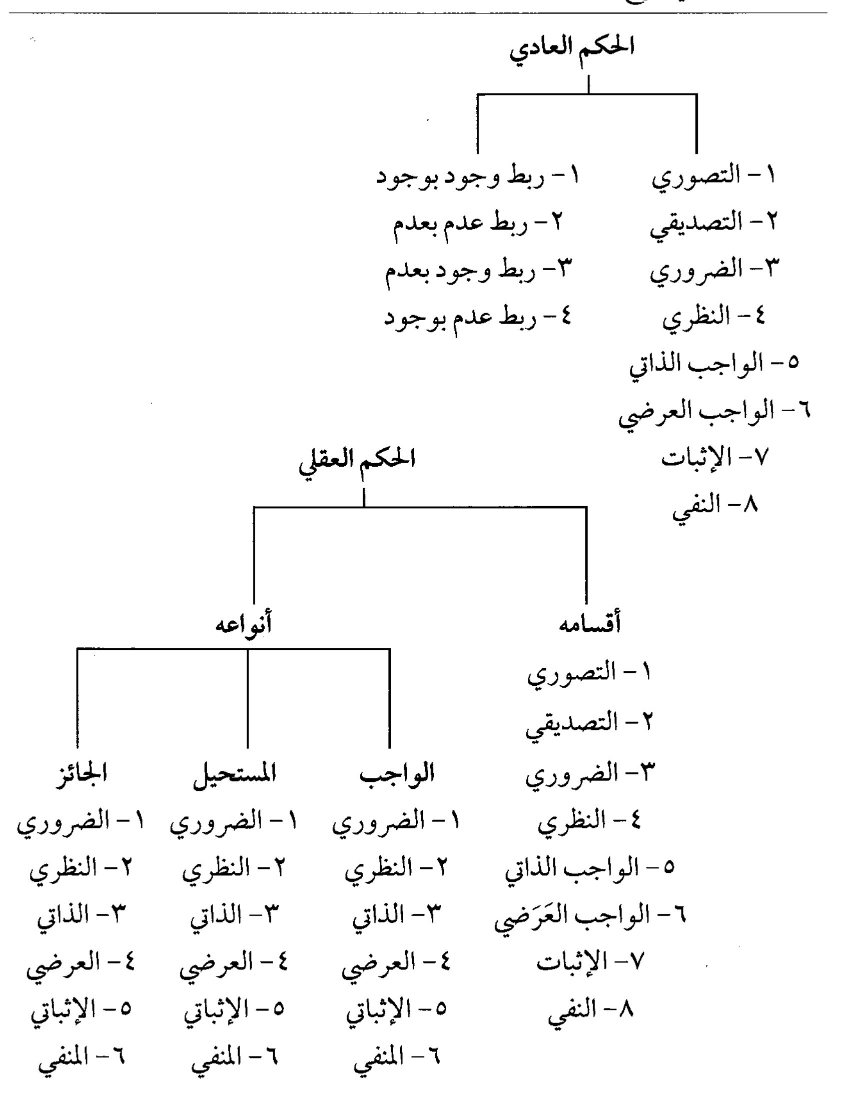
(١) الضحى: ١١

جدول توضيحي للأقسام الخمسة والثمانين المتفرعة من مطلق الحكم



تنبيه (وكل من السبب والشرط والمانع أيضاً ينقسم إلى ثلاثة أقسام):

السبب			الشرط			المانع		
شرعي	عادي	عقلي	شرعي	عادي	عقلي	شرعي	عادي	عقلي



وينقسم الجائز أيضاً باعتبار الاحتمالات العقلية إلى:

١- مقطوع بوجودِه	٢- مقطوع بعدمِه	٣- محتمِل الأمرَيْنِ	٤- محتمل مشكوكٍ فيه	٥- جوَّزَه الشارع

أمثلة للأقسام الخمسة والثمانين

أمثلة للأقسام الخمسة والثمانين

أقسام كلٍّ من الحكم الشرعي والعقلي والعادي (٢٤)

١	الشرعيُّ التصوريُّ	تصوُّرُ معنى الصلاةِ أنها ذات ركوعٍ وسجود.
٢	الشرعيُّ التصديقيُّ	الصلاةُ واجبةٌ.
٣	الشرعيُّ الضروريُّ	قواعِدُ الإسلام الخمسُ.
٤	الشرعيُّ النظريُّ	اقتضاءُ الطعامِ مِن ثَمَنِ الطعامِ لا يجوزُ، وأنَّ الزعفرانَ ليسَ بربَويٍّ.
٥	الشرعيُّ الوجوبيُّ الذاتيُّ	تصديقُ الرسلِ عليهم الصلاةُ والسلامُ.
٦	الشرعيُّ الوجوبيُّ العَرَضِيُّ	وجوبُ النكاح للقادر التائق الذي غَلَبَ على ظنِّه الوقوعُ في الزنى إنْ لَمْ يتزوَّجْ.
٧	الشرعيُّ الإثباتيُّ	إثباتُ المحبَّةِ للنبيِّ ﷺ، وإثباتُ غُفرانِ الذنوبِ بسببِ التوبةِ.
٨	الشرعيُّ النفيِيُّ	الوترُ ليس بواجِبٍ، وصومُ عاشوراءَ ليسَ بواجِبٍ.
٩	العقليُّ التصوريُّ	كتصوُّرِنا لمعنَى العالَمِ أنه كُلُّ موجودٍ سِوَى اللهِ
١٠	العقليُّ التصديقيُّ	حدوثُ العالَمِ، وقِدَمُ صانِعِه.
١١	العقليُّ الضروريُّ	الواحدُ نصفُ الاثنينِ، والتحيُّزُ للجرم.
١٢	العقليُّ النظريُّ	الواحِدُ عُشُرُ رُبُعِ الأربعينَ.
١٣	العقليُّ الوجوبيُّ الذاتيُّ	وجودُ الباري تعالى.
١٤	العقليُّ الوجوبيُّ العَرَضِيُّ	وجودُ المخلوقاتِ.

١٥	العقليُّ الإثباتيُّ	إثباتُ حدوثِ ما سِوَى الله تعالى، وإثباتُ الزوجيَّةِ للعَشرةِ.
١٦	العقليُّ النفيِيُّ	نفيُ الزوجيَّةِ عن السبعةِ، ونفيُ الشريكِ عن الله تعالى.
١٧	العاديُّ التصوريُّ	كتصوُّرِنا لمعنى الطعامِ والشرابِ
١٨	العاديُّ التصديقيُّ	الطعامُ مقتاتٌ، والترابُ غيرُ مقتاتٍ.
١٩	العاديُّ الضروريُّ	الثوبُ ساترٌ، والنارُ مُحْرِقَةٌ.
٢٠	العاديُّ النظريُّ	شرابُ السَّكَنْجَبين مُسَكِّنٌ للصفراءِ.
٢١	العاديُّ الوجوبيُّ الذاتيُّ	رَفْعُ الفاعِلِ، ونَصْبُ المفعولِ.
٢٢	العاديُّ الوجوبيُّ العَرَضيُّ	لُبسُ الطيلسانِ للعالِم عندَ الأمرِ والنهي.
٢٣	العاديُّ الإثباتيُّ	إثباتُ الإحراقِ للنارِ.
٢٤	العاديُّ النفيِيُّ	خُبْزُ الفطيرِ ليس بسريعِ الانهضامِ.

أقسام الحكم الشرعي التكليفي (١٠)

٢٥	الإيجاب	كالإيمانِ بالله وبرسلِهِ.
٢٦	النَّدْبُ	كَسُنِّيَّةِ صلاةِ الفجرِ.
٢٧	التحريم	كشربِ الخمرِ، والزنى.
٢٨	الكراهة	كقراءةِ القرآنِ في الركوعِ والسجودِ.
٢٩	الإباحة	كالبيعِ والنكاحِ.
٣٠	الصحيح	كَكَوْنِ الصلاةِ صحيحةً بتوافُرِ أسبابِها وشروطِها وأركانِها وانتفاءِ موانِعِها.
٣١	الباطل	ككونِ الصلاةِ باطلةً لعدمِ الطهارةِ.
٣٢	خلافُ الأَوْلى	كنوم الليلِ كلِّه.

٣٣	الرخصة	كالقَصْرِ في السَّفَرِ.
٣٤	العزيمة	كالإتمام في السفرِ.

أقسام الحكم الشرعي الوضعي (١٥)

٣٥	السببُ للواجِبِ (كصلاةِ الظهرِ)	الزوالُ.
٣٦	الشرطُ للواجبِ	العقلُ.
٣٧	المانعُ للواجبِ	الحَيْضُ والإغماءُ.
٣٨	السببُ للمندوبِ والنافلةِ	دخولُ وقتِها.
٣٩	الشرطُ للمندوبِ والنافلةِ	العقلُ.
٤٠	المانعُ للمندوب والنافلةِ	وقتُ المنع، والإغماءُ.
٤١	السببُ للمحرَّمِ (كأكل الميْتة)	موتُها حَتْفَ أنْفِها.
٤٢	الشرطُ للمحرم	عدمُ الضرورة.
٤٣	المانعُ للمحرم	وجودُ الضرورة.
٤٤	السببُ للمكروهِ (كصيد اللهو)	اللهوُ.
٤٥	الشرطُ للمكروه	عدمُ الضرورة.
٤٦	المانعُ للمكروه	وجودُ الضرورة.
٤٧	السببُ للمُباحِ (كالنكاح)	العقدُ.
٤٨	الشرطُ للمباح	خلوُّ العقدِ عن المانع (كانتِفاء المحرمية).
٤٩	المانعُ للمباح	وقوعُ النكاح في العِدة مثلاً.

أقسام السبب (٣)

٥٠	السبب العقلي	الأجرامُ للأعراض.
٥١	السبب الشرعي	رؤيةُ هلال رمضان لوجوبِ الصوم.
٥٢	السبب العادي	الطعامُ للشِّبع.

أقسام الشرط (٣)

٥٣	الشرط العقلي	الحياةُ للإدراك.
٥٤	الشرط الشرعي	الطهارةُ لصحة الصلاة، وتمامُ الحَوْلِ لوجوب الزكاة.
٥٥	الشرط العادي	النُّطفةُ في الرحم للولادة.

أقسام المانع (٣)

٥٦	المانع العقلي	الموتُ بالنسبة للمعاني.
٥٧	المانع الشرعي	الحيضُ بالنسبة إلى وجوب الصلاة.
٥٨	المانع العادي	الشهوةُ الكَلَبِيَّةُ بالنسبة للشبع.

أقسام الحكم العادي (٤)

٥٩	ربطُ وجودٍ بوجودٍ	كربطِ وجود الشِّبَع بوجود الأكل.
٦٠	ربطُ عدم بعدم	كربطِ عدم الشِّبَع بعدم الأَكلِ.
٦١	ربطُ وجود بعدم	كربطِ وجودِ الجوع بعدم الأكلِ.
٦٢	ربطُ عدم بوجود	كربطِ عدم الجوع بوجودِ الأكل.

أقسام الحكم العقلي (١٨)

٦٣	الواجبُ العقليُّ الضروريُّ	كالتحيُّزِ للجرم.
٦٤	الواجبُ العقليُّ النظريُّ	كوجوبِ القِدَمِ لمولانا جَلَّ وعزَّ.
٦٥	الواجبُ العقليُّ الذاتيُّ	كوجودِ مولانا جَلَّ وعَلَا.
٦٦	الواجبُ العقليُّ العَرَضيُّ	دخولُ الصحابةِ العشرةِ الجنَّةَ.
٦٧	الواجبُ العقليُّ الإثباتيُّ	إثباتُ الألوهيَّةِ لله تعالى.
٦٨	الواجبُ العقليُّ النفيِيُّ	نفيُ النقائِصِ عن الله تعالى.
٦٩	المستحيلُ العقليُّ الضروريُّ	تجرُّدُ الجِرْمِ عن الحركةِ والسكونِ معًا.
٧٠	المستحيلُ العقليُّ النظريُّ	الشريكُ لمولانا جلَّ وعزَّ.
٧١	المستحيلُ العقليُّ الذاتيُّ	كونُ الذاتِ العليَّةِ جِرْمًا
٧٢	المستحيلُ العقليُّ العَرَضيُّ	دخولُ الصحابةِ العشرةِ النَّارَ.
٧٣	المستحيلُ العقليُّ الإثباتيُّ	إثباتُ الزوجيَّةِ للثلاثةِ.
٧٤	المستحيلُ العقليُّ النفيِيُّ	نفيُ الزوجيَّةِ عن الأربعةِ.
٧٥	الجائزُ العقليُّ الضروريُّ	كالحركةِ لنا والسكونِ بالخصوصِ.
٧٦	الجائزُ العقليُّ النظريُّ	كتعذيبِ المطيعِ وإثابةِ العاصي.
٧٧	الجائزُ العقليُّ الذاتيُّ	كوجودِنا.
٧٨	الجائزُ العقليُّ العَرَضيُّ	دخولُ الصحابةِ الجنةَ.
٧٩	الجائزُ العقليُّ الإثباتيُّ	دخولُ المؤمنينَ الجنةَ.
٨٠	الجائزُ العقليُّ النفيِيُّ	نفيُ العذابِ عن المطيعِ.

أقسام الجائز العقلي (٥)

٨١	جائزٌ مقطوعٌ بوجودِه	كتنعيم أهلِ الجنةِ في الجنةِ.
٨٢	جائزٌ مقطوعٌ بعدمِه	كدخولِ الكافرِ الجنةَ.
٨٣	جائزٌ محتمِلٌ الأمرَيْن	كقبولِ الطاعةِ مِنَّا.
٨٤	جائزٌ محتمَلٌ مشكوكٌ فيه	كقبولِ الطاعةِ وفوزِنا بحسنِ الخاتمةِ.
٨٥	جائزٌ جوَّزَهُ الشرعُ	كسائرِ المباحاتِ.

*****

والمذاهبُ في الأفعالِ ثلاثةٌ: مذهبُ الجبريَّةِ ...

[المقدمة الثانية: في المذاهب في أفعال العباد]

ولَمَّا فرغَ المصنِّفُ -رحمه الله تعالى- مِن مقدِّمةِ الأحكامِ وما يتعلَّقُ بها؛ شرعَ في مقدِّمةِ المذاهِبِ، وعَطَفَهَا عليها لاشتراكِهما في العددِ؛ وهي ثلاثةٌ كما أن الأحكامَ ثلاثةٌ، وقد تقدَّمَ وجهُ المناسبةِ في عطفِ أحَدِ هذه المقدماتِ بعضِها على بعضٍ في أولِ الكتابِ؛ مِن أوَّلِهَا إلى آخِرِها، فانظرها ثَمَّتَ إنْ شئتَ.

قال رحِمه الله تعالى: (**والمذاهبُ في الأفعالِ ثلاثةٌ**): المذهبُ في اللغةِ: الطريقُ؛ وفي الاصطلاحِ: هو عبارةٌ عن الشيءِ الموصلِ إلى المعنى. ويعني بالأفعالِ أفعالَ الحيواناتِ؛ عاقلةً أو غيرَ عاقلةٍ؛ ويدخُلُ فيها مشيُ الشجرِ، وتسبيحُ الحَصَى، وحنينُ الجذعِ، وإظلالُ الغمامِ، وكلامُ ذراعِ الشاة له ﷺ؛ ووجْهُ الحصرِ فيها -على المشهورِ- أنَّ الأفعالَ الاختياريَّةَ إمَّا أن يقولَ[1] بنفيِ القدرةِ الحادثةِ فيها أو لا؛ فالأوَّلُ مذهبُ الجبريةِ، والثاني إمَّا أن يقولَ بتأثيرِ القدرة الحادثةِ فيها أو لا؛ فالأولُ مذهبُ القَدَرِيَّةِ، والثاني مذهبُ أهلِ السُّنَّةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ. الأوَّلُ مِنَ الثلاثةِ: (**مذهبُ الجبْرِيَّةِ**) -بسكونِ الباءِ- طائفةٌ من أهلِ الضلالِ، وسُمُّوا بذلك لقولِهم بالجبرِ المحضِ؛ ولا يكفُرُون[2].

---

(١) أي: القائل.

(٢) أي: بهذا الاعتقاد، إلا أن الإمام الدردير في «شرح الخريدة» قال: «والجبرية كفارٌ قطعًا؛ لأنَّ مذهبَهم ينفِي التكليفَ الذي جاء به الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ انظر «شرح الخريدة» (٣٠)؛ إلا أن التحقيق أن الجبرية على أصنافٍ؛ منهم الجبريةُ المحضة التي لا تثبتُ للعبد فعلًا ولا قدرةً=

،،، ومذهبُ القدَريةِ، ومذهبُ أهل السُّنَّةِ.

(و) الثاني (مذهبُ القدَريَّةِ) -بتحريكِ الدالِ- طائفةٌ مِن أهل الزَّيْغ والضلالَ تنكرُ أنَّ الله تعالى قدَّرَ الأشياء في القِدَم؛ ولذلك سُمُّوا بالقدَريةِ لِنفْيِهِم القَدَرَ؛ وقد قيل بكفرِهم، والأصَحُّ عَدَمُ كفرِهِم -وهو قولُ الأكثَر- بشهادةِ قولِه ﷺ (فإذَا قالُوها -يعني: الشهادةَ- عصمُوا منِّي دماءَهم وأموالَهُم إلَّا بحقِّها؛ وحسابُهُم على اللهِ تعالى)[1]، فالعِصمةُ مقطوعٌ[2] بها معَ الشهادةِ.

(و) الثالثُ: (مذهَبُ أهلِ السُّنَّةِ) -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وأرضاهم- وهي الفرقةُ الناجيةُ السالمةُ مِن جميع البدعِ؛ المشتغلون بالرَّدِّ على جميع الفِرَقِ والزياغَةِ مِن أهل الكفر والضلالِ والطغيانِ؛ بالحُجَج الساطعةِ والبراهينِ القاطعة التي هي أمضَى مِنَ السيوف الحِسَانِ، والمثبتون لِمَا وردتْ به السُّنَّةُ المحمديَّةُ وهي طريقتُه ﷺ قولًا وفعلًا وتقريرًا، ومضَى عليه جماعةُ الصحابةِ والتابعين رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ في بابِ العقائدِ ولا سيَّما إمامَ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ الشيخُ أبو الحسنِ الأشعريُّ وأتباعُه ومَن كان بمثابَتِهم، والإمام أبو منصورٍ الماتريديُّ وأتباعُه؛ فَسُمُّوا أهلَ السُّنَّةِ والجماعةِ، وكانوا أحَقَّ بها وأهْلَها، شكرَ اللهُ سعيَهم.

=على الفعل أصلًا كالجهمية، ومنهم الجبرية المتوسطة وهم الذين يثبتون للعبد قدرة ولكنها غير مؤثرة -وهؤلاء هم الأشاعرة، وجمهور أهل السُّنَّة والجماعة- إذًا فلا يُحْكَمُ بالكفر على الجبرية إلا إذا صرَّحوا بنفي التكليف. انظر تفصيل المسألة في: «الشفا» للقاضي عياض (٢/ ٢٧٩)، و«الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي (١٢١).

(١) الحديث رواه البخاريُّ في «صحيحه» عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا (١/ ١٢) ط. الشعب.

(٢) أي: عصمة الدماءِ والأموال.

فمذهبُ الجبريةِ: وجودُ الأفعال كلِّها بالقدرةِ الأزليَّةِ فَقَطْ، مِن غيرِ مقارنةٍ لقدرةٍ حادثةٍ.

فإنْ قلتَ: لِمَ قدَّمَ مذهبَ الجبريةِ والقَدَرِيَّةِ -وهما فاسدانِ- على مذهب أهلِ السُّنَّةِ وهو صحيحٌ؟! فالجوابُ: قَدَّمَ مذهبَ الجبريةِ وهو بسيطٌ[1] وعلَّق عليه مذهبَ القدريةِ؛ لاشتراكِهما في الفسادِ؛ وأخَّرَ ما كان برهانًا[2].

مذهب الجبرية

ثم شرعَ في بيانها بقولِه (**فمذهَبُ الجبريةِ وجودُ الأفعالِ**) يعني الاختياريةِ والاضطراريةِ؛ مِن غيرِ فَرْقٍ منهم بينها (**بالقدرةِ القديمةِ الأزليَّةِ فَقَطْ مِن غيرِ مقارَنَةٍ**) -يعني مصاحَبَةِ- (**لقدرةٍ حادثةٍ**)؛ زعمًا منهم أنَّ العبدَ منبعٌ[3] لظهورِ الأفعالِ؛ كخيطٍ معلَّقٍ في الهواءِ يميلُهُ الريحُ يمينًا وشمالًا، فالحيواناتُ عندهم في أفعالها بمنزلةِ الجماداتِ لا تتعلَّقُ بها قُدرتُها لا إيجادًا واختراعًا ولا تناولًا واكتساباً[4]!! فلا شكَّ أنهم سخفاءُ العقولِ مِن حيثُ إنهم خَفِيَ عليهم الفرقُ بين الحركاتِ الاختياريةِ والاضطراريةِ، وهم مبتدعةٌ أيضًا مِن حيثُ إنهم نَفَوْا محلَّ التكليفِ والثوابِ والعقابِ شرعًا؛ إذِ التكليفُ وقع في الشرعِ بحسبِ اختيارِهِ -تعالى- بما هو مقدورٌ للمكلَّفِ وفي وُسْعِهِ عادةً، قال اللهُ تعالى: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾[5]، أيْ: إلا ما تَسَعُهُ طاقَتُها بحسبِ الظاهرِ

(١) أي: لا تركيبَ فيه؛ فإنهم يقولون بأن الأفعال كلَّها بالقدرة الأزلية فَقَطْ؛ بخلاف القدريَّةِ.

(٢) أي: برهانًا على فساد المذهبين السابقين.

(٣) محلٌّ.

(٤) لا إيجادًا واختراعًا كما تقول القدَرِية، ولا تناولًا واكتسابًا كقول الأشعرية.

(٥) البقرة: ٢٨٦

ومذهبُ القدَريَّة ...

والعادةِ[١]، وأمَّا بحسب ما في نفسِ الأمرِ[٢] -أيِ: الواقعِ- فليس في وُسْعِهَا فعلٌ من الأفعالِ[٣].

مذهب القدرية

(ومذهبُ القدَريةِ) مجوسِ هذه الأمةِ[٤] وخصماءُ اللهِ -تعالى- في القَدَرِ؛ بشهادةِ حديثِ (ينادَى يوم القيامةِ: لِيَقُمْ خصماءُ الله تعالى!! فيقوم القدريَّةُ)[٥] لاعتقادِهِم أنَّ العبدَ يقدِرُ على ما يوجِدُهُ الله مع كراهتِه له، فَلَزِمَهُم أنْ يقعَ في مُلْكِهِ -تعالى- ما لا يريدُ.

---

(١) أي: بحسب المشاهدة، وأما بحسب العقل ونفس الأمر فليس في وسعها -أي: طاقتها- اختراع شيء ما.

(٢) قال الدسوقي في «حاشيته على أم البراهين»: قيل: المراد به علم الله؛ وقيل: اللوح المحفوظ؛ وقيل: نفس الأمر معناه نفس الشيء بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض؛ فالأمر بمعنى الشيء. انظر: «حاشية الدسوقي» (١٦٥).

(٣) إذْ إنه -تعالى- هو الخالق والموجِدُ لأفعال العباد، وليس للعباد إلا الكسب؛ وهو مقارنة القدرة الحادثة للفعل من غير تأثير.

(٤) (القدرية مجوس هذه الأمة).. الحديث أخرجه أبو داود في «السنة»- باب: القدر، والحاكم في «المستدرك»- كتاب: الإيمان (١٤٩)؛ وقال الخطابيُّ: إنما جعَلَهم مجوسًا؛ لمضاهاة مذهَبهم مذهبَ المجوس في قولهم بالأصْلَيْن وهما الظُّلْمَةُ والنُّورُ؛ يزعمون أن الخير من فعل النور، والشر من فعل الظُّلمة؛ فصاروا ثَانوية؛ وكذلك القدرية يضيفون الخير إلى الله، والشر إلى غيره؛ والله سبحانه خالق الخير والشر، لا يكون شيء منهما إلا بمشيئته. «معالم السنن» (٤/ ٣١٧).

(٥) الحديث رواه الطبرانيُّ في «الأوسط» وفيه محمد بن الفضل بن عطية: متروكٌ؛ ورواه أبو يعلى في «الكبير» باختصار من رواية بقيَّةَ بن الوليد عن حبيبَ بن عمرو؛ وبقيَّةُ مدلِّسٌ، وحبيبٌ مجهولٌ. «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» (٧/ ٢٠٦).

... وجودُ الأفعالِ الاختياريةِ بالقدرةِ الحادثةِ فقطْ؛ مباشرةً أو تولُّدًا.

(وجودُ) أيِ: اختراع (**الأفعالِ الاختياريَّةِ**) وهي التي لا تحصُلُ في حالِ الاضطرارِ إلى الأفعالِ (**بالقدرةِ الحادثةِ**) وهي التي خَلَقَ اللهُ تعالى للحيوانِ على سبيلِ الاستقلالِ؛ وهو معنى قولِه (**فَقَطْ**) وليس للمولى تباركَ وتعالى فيها اختراعٌ عندَهم؛ وإنما الذي يوجِدُ -سبحانه وتعالى- فيها ما لا يتيسَّرُ منها عليهم؛ كالألوانِ والطُّعوم والروائحِ وحركات الارتعاشِ ونحوِ ذلك (**مباشرةً**) وهو ما يوجَدُ من الأفعالِ الاختياريَّة في محلِّ قُوَّتِه[1]؛ كالرمي بالحجرِ، والضربِ بالسيفِ والسهمِ والرمحِ ونحوِ ذلكَ؛ فهذه أفعالٌ متولدةٌ عندهم بواسطة اختيارِه[2]. ولا شكَّ أنَّ هؤلاء مبتدعةٌ مناقِضون لِمَا دلَّ عليه العقلُ مِن وجوبِ انفرادِه -تعالى- باختراعِ جميعِ الكائناتِ؛ ابتداءً بلا واسطةٍ، على وَفْقِ ما شاءَ جَلَّ وعَلَا؛ ومناقِضُونَ أيضًا ما دَلَّ عليه الكتابُ والسُّنَّةُ ووقعَ عليه إجماعُ سَلَفِ الأمَّةِ مِن [أنه] لا خالقَ إلا الله تعالى، وأنَّ ما شاء الله سبحانه كانَ، وما لم يشأ لم يكنْ.

---

(١) ما وجد منها في محلِّ قوته كحركاته وسكناته وقيامه وقعوده ومشيه وجريه فهو مخترعٌ له مباشرة -كما يقول القدرية- وظاهر أن هناك سَقْطًا في الشرح؛ إذِ التمثيل في قولِه: «كالرمي بالحجر والضرب بالسيف.. إلخ» يرجع إلى ما وجد من الأفعال خارجًا عن محلِّ قوته؛ وهو ما يسمونه تولدًا -أي: بواسطة اختراعه لحركاته في محلِّ قوته- حيث إنهم قسموا الأفعال الاختيارية إلى ما وُجد منها مباشرة، وإلى ما وُجِدَ منها تولُّدًا، وحقيقة التولُّدِ عندهم وجودُ حادثٍ عن مقدورٍ بالقدرةِ الحادثة، فحركة الحجرِ مثلًا تتولَّدُ عندهم مِن حركة اليدِ.

(٢) (اختياره) الظَّاهرُ أنها اختراعه لحركاته في محلِّ قوّتِه لا اختياره.

ومذهبُ أهلِ السُّنَّة: وجودُ الأفعالِ كلِّها بالقدرة الأزليةِ فقطْ، مع مقارنة الأفعالِ الاختيارية لقدرةٍ حادثةٍ لا تأثيرَ لها. لا مباشرةً ولا

مذهب أهل السنة

(**ومذهبُ أهلِ السُّنَّة**) رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ -وهو الحَقُّ- (**وجودُ**) يعني: اختراعُ وإيجادُ وخَلْقُ وإنشاءُ (**الأفعالِ**) يعني: أفعالِ الحيواناتِ (**كلِّها**) اختياريِّها واضطراريِّها (**بالقدرةِ**) القديمةِ (**الأزليَّةِ**) السرمديَّةِ (**فَقَطْ**) ليس إلَّا -دون القدرةِ الحادثةِ- إذْ ليس لها تأثيرٌ بوجهٍ مِنَ الوجوهِ؛ بل هي عَرَضٌ مخلوقٌ لمولانا جَلَّ وعَلَا، ينعدِمُ في كلِّ وقتٍ وحينٍ، ويتجدَّدُ أمثالُه مُدَّةَ بقاءِ الجِرْمِ على التعاقُبِ؛ فلا مؤثِّرَ بالقدرةِ إلَّا اللهُ تبارك وتعالى، ولا موجِدَ للأفعالِ إلا الله تعالى فَقَطْ.

(**معَ مقارنةِ**) -يعني: مصاحَبَةِ- (**الأفعالِ الاختياريَّةِ**) دون الاضطراريَّةِ؛ بالموافِقِ والمخالِفِ، على أنها مخلوقةٌ لله تعالى، لا كَسْبَ للحيوانِ فيها (**لقدرةٍ حادثةٍ**) يعني: مسبوقَةٍ بالعَدَمِ.

(**لا تأثيرَ**) يعني: اختراعَ (**لها**)، وهيهاتَ هيهاتَ أنْ لها ذلكَ؛ وهي حليفُ العجزِ العامِّ والافتقارِ الذاتيِّ على سبيلِ الدَّوَامِ.

(**لا مباشَرَةً**) وهو يوجدُ في محلِّ قوَّتِه[1] كحركاتِه وسكناتِه وقيامِه وقعودِه ومشْيِه وجَرْيِه وغيرِ ذلك، (**و**) كما أنَّ الحيوانَ لا اختراعَ له في أفعالِه مباشرةً؛ كذا (**لا**) اختراعَ له (**تولُّدًا**)؛ وهو[2] ما يوجَدُ خارجًا عن محلِّ قوَّتِه؛ كالضربِ

(١) أي: في محلِّ قوة العبدِ.
(٢) أي: التولُّدُ.

تولُّدًا.

بالسيفِ والرمحِ والحَجَرِ ونحوِ ذلك؛ فهذه الأفعالُ حادثةٌ غير مكتسبَةٍ للعبدِ؛ لأنها خارجةٌ عن محلِّ قدرَتِه، إلَّا أنها لمَّا كانت مخلوقةً عندَ كسبِ عادةٍ جرى فيها التكليفُ والثوابُ والعقابُ.

وبالجملةِ فمذهَبُ أهلِ السُّنَّةِ أنَّ المُوجِدَ لأفعالِ العباد هو الله تبارك وتعالى وحدَه، غيرَ أنَّ الاختياريَّةَ منها تقارِنُها قدرةٌ حادثةٌ مِن غيرِ تأثيرٍ لها فيها أصلًا؛ وهذه الأفعالُ هي التي في وُسْعِ المكلَّفِ على حسبِ ما دلَّ عليه الشرعِ؛ قال جلَّ مِن قائلٍ: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾[1] أيْ: إلَّا ما تَسَعُهُ طاقَتُها بحسبِ الظاهرِ والعادةِ؛ وأمَّا بحسبِ ما في نفسِ الأمرِ -أيِ: الواقعِ- فليس في وُسْعِها فِعْلٌ مِنَ الأفعالِ.

لا يقالُ: الجبرُ لازِمٌ لأهلِ السُّنَّةِ حيثُ لم يجعلوا للعبدِ تأثيرًا في أفعالِه؛ لأنَّا نقولُ: الجَبْرُ المحظورُ هو الحِسِّيُّ كما ذهب إليه الجبريةُ، أمَّا العقليُّ -وهو سَلْبُ الخالقيَّةِ عن العبدِ؛ فهو متوجِّهٌ على جميعِ الفِرَقِ ولا يَضُرُّ[2]، بل هو الإيمانُ فاعرِفْهُ!!.

وبالجملةِ فمذهبُ أهلِ السُّنَّةِ مجانِبٌ للمذهَبَيْنِ الفاسِدَيْنِ؛ لأنهم جمعوا بين الحقيقةِ والشريعةِ، وسَلِمُوا بتوفيقِ الله مِن بدعةِ الفريقينِ؛ لأنهم جانَبُوا الجبريةَ

---

(١) البقرة: ٢٨٦

(٢) أي: في الاعتقاد.

وأمَّا الكسبُ: فهو عبارةٌ عن تعلُّقِ القدرةِ الحادثة ...

بتقسيمِهِمُ الأفعالَ إلى قِسمين اختياريةٍ واضطراريةٍ، وأنَّ الأُولى مقدورةٌ للعبادِ -بمعنى أنَّ لهم قدرةً حادثةً تقارِنُ تلك الأفعالَ الاختياريةَ وتتعلَّقُ بها مِن غيرِ تأثيرٍ- وجانَبُوا أيضًا القدَرِيَّةَ؛ لأنهم لم يجعلوا لتلك القدرةِ الحادثةِ المخلوقةِ لله في الحيواناتِ تأثيرًا ألبَتَّةَ في أثرٍ مَا؛ بدليلِ برهانِ الوحدانيةِ ووجوبِ عمومِ القدرةِ والإرادةِ لجميعِ الممكناتِ؛ ودلَّ عليه الكتابُ والسُّنَّةُ وإجماعُ الأمةِ.

ولَمَّا عَرَفْنا بالضرورةِ عَدَمَ استواءِ الأفعالِ بالنسبةِ إلينا؛ احتِيجَ مِن أجْلِ هذا إلى بيانِ معنى الكسبِ -الذي هو محلُّ التكليفِ الشرعيِّ، وهو الذي جُعِلَ أَمَارَةً على الثوابِ والعقابِ، والمدحِ والذَّمِ الشَّرْعِيَّيْنِ- فقال:

تعريف الكسب

(**وأمَّا الكسبُ**) عبَّرَ بالكسبِ دونَ التعلُّقِ؛ تبرُّكًا بالقرآنِ العظيمِ في قولِهِ تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[1].

فإن قلتَ: ما الفرقُ بين الكسبِ والاكتسابِ؟! فالجوابُ: الكسبُ تحصيلٌ على أيِّ وجهٍ كانَ، والاكتسابُ: المبالغةُ والاعتمالُ فيه؛ ففي الآية تنبيهٌ على لطفِ الله تعالى بخلْقِه، فأثبَتَ لهم ثوابَ الفعل على أيِّ وجهٍ كان، ولم يثبتْ عليهم عقابَ الفعلِ إلَّا على وجهِ مبالغةٍ واعتمالٍ.

(**فهو عبارةٌ**) أيْ: تعبيرٌ (**عن تعلُّقِ القدرةِ الحادثةِ**) احترَزَ به مِن تعلُّقِ القدرة القديمةِ؛ فلا يقال فيه: كسبٌ؛ بل هو اختراعٌ.

(١) البقرة: ٢٨٦

... بالمقدورِ في محلِّها مِن غيرِ تأثيرٍ.

واحتَرَزَ (**بالمقدورِ في محلِّهَا**) أيْ: في محلِّ القدرةِ مِنَ الفعلِ الذي خرج عن محلِّ القدرةِ؛ كالرميِ بالحجارةِ، والضربِ بالسيفِ والرمحِ والقتلِ والجرحِ ونحوِ ذلك.

ولَمَّا كانت هذه الأفعالُ خارجةً عن محلِّ قدرَتِه، غيرَ مكتسبةٍ للعبدِ، وكانت مخلوقةً عند كَسْبِهِ عادةً جرَى فيها التكليفُ والثواب والعقاب، واحتَرَزَ بقوله (**مِن غيرِ تأثيرٍ**) مِمَّا تعتقدُهُ القدَرِيَّةُ مجوسُ هذه الأمَّةِ مِنْ أنَّ تعلُّقَ القدرة الحادثةِ بالأفعال إنما هو تعلُّق اختراعٍ وتأثيرٌ لا تعلُّقَ اقترانٍ ودلالةٍ على الأفعالِ.

فإنْ قلتَ: هل يقالُ: المقدورُ الواحِدُ دخل تحت قدرتين: قدرةِ الله تعالى، وقدرةِ العبدِ؟ فالجوابُ: نَعَمْ يقال، لكنْ بجهتينِ مختلفتينِ؛ تحت قدرةِ الله تعالى بجهةِ الخلقِ، وتحتَ قدرةِ العبدِ بجهةِ الكسبِ؛ فافتَرَقا.

*****

وأنواعُ الشِّركِ سِتَّةٌ:

[المقدمة الثالثة: في أنواع الشرك الستة]

ولَمَّا فرغَ مِنَ الكلامِ على [هذِهِ] المقدَّمَةِ [و] هي مقدِّمَةُ المذاهبِ في الأفعالِ؛ شرعَ الآن في مقدِّمَةِ أنواعِ الشركِ، فقال:

(وأنواعُ) جمعُ نوعٍ؛ أيْ: أصنافُ (الشركِ سِتَّةٌ) الشركُ لغةً: هو عبارةٌ عمَّن أدخَلَ الغَيْرَ مع اللهِ تعالى، واصطلاحًا هو عبارةٌ عن كلِّ ما يوجِب الكفرَ؛ والكفرُ لغةً: السَّتْرُ والتغطيةُ؛ ومنه قولُه تعالى: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ﴾[1] أي: الزُّرَّاعَ نباتُه؛ ويسمَّى البحرُ كافِرًا لِسِتْرِ ما فيه كما أنَّ الزُّرَّاعَ يسترون البِذرَ بالأرضِ، واصطلاحًا هو الجهلُ بالله تعالى؛ والكفرُ أخصُّ مِنَ الشركِ؛ بدليلِ انفرادِ الشركِ عن الكفرِ في شركِ الأغراضِ -وهو العملُ لغيرِ الله تعالى- والتقابُلُ بين الكفرِ والإيمانِ تقابُلُ الضِّدَّيْنِ[2]، وقيل: تقابُلُ العَدَمِ والمَلَكَةِ[3]، وعَطَفَ هذه الأنواعَ على المذاهِبِ؛ لاشتراكِهِم مع مذهبِ القَدَرِيَّةِ في [الإشْراكِ].

---

(١) الحديد: ٢٠

(٢) الضدان هما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف تعقُّلُ أحدِهما على الآخر؛ كالسواد والبياض. «شرح الدردير على الخريدة» (٣٧٩).

(٣) العدم والملكة هما وجود الشيء وعدمُه عمَّا من شأنه أن يتَّصف به؛ كالبصر والعمى بالنسبة للإنسان، فالبصرُ وجوديٌّ -وهو المَلَكَةُ- والعَمَى عدميٌّ. «شرح الدردير على الخريدة» (٣٨٠).

شركُ استقلالٍ: وهو إثباتُ إلَهَيْنِ مستقلَّيْنِ؛ كشركِ المجوسِ.

وبدأ بالمجوسِ لأنَّ القدَرِيَّةَ مُشبَّهون بهم في قولِه ﷺ: (القَدَرِيَّةُ مجوسُ هذه الأمَّةِ) فهو مِن بابِ إثباتِ المشبَّهِ به بأَثَرِ المشبَّه؛ ووجْهُ تشبيهِهم بالمجوس أنَّ المجوسَ جعلوا للخيرِ فاعلًا وللشَّرِّ فاعلًا؛ والقدريَّةُ أيضًا منعوا نسبةَ الشَّرِّ إلى الله تعالى، وأضافوه إلى إبليسَ سببًا وسعيًا، وإلى العبادِ مباشَرَةً وجَعْلًا؛ وهذه المسألةُ التي بين المعتزلةِ والمجوسِ تُعَيِّنُ اسمَ المرادِينَ بالقدَرِيَّةِ في الحديثِ دون ما عليه أهلُ الحَقِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ.

وعَطَفَ شرْكَ التبعيضِ لاشتراكِهما في العددِ، وقدَّمَ شِركَ التقريبِ على شركِ الأسبابِ؛ لأنه بسيطٌ وذلك مركَّبٌ، وعطف عليه فَرْعَه لئلَّا يَفْصِلَ بين الأصلِ وفَرْعِهِ؛ وأخَّرَ شركَ الأغراضِ لضعفِه؛ واللهُ أعلَمُ.

شرك الاستقلال

الأوَّلُ مِن السِّتَّةِ: (**شركُ الاستقلال**) يعني: الانفرادِ؛ استَقَلَّ برأيِهِ: إذا انفرَدَ به؛ حيث أفرَدُوا للخيرِ إلهًا وللشَّرِّ إلهًا، (**وهو**) أيْ: شركُ الاستقلالِ (**إثباتُ إلهَيْنِ**) اثنينِ (**مستقلَّينِ**) يعني: منفرِدَيْنِ؛ أحدُهما لخلقِ الخيرِ ويسمَّى عندهم «هُرْمُزَ»، والآخَرُ لخلقِ الشَّرِّ ويسمَّى عندهم «يزدان»؛ واتَّفقوا على قِدَمِ «هرمز»، واختلفوا في قِدَمِ «يزدان»؛ فزعَمَ بعضُهُم أنه قديمٌ، وزعم بعضُهُم أنه حادِثٌ مِن فكرةِ رؤيةٍ حصلتْ مِن «هرمز»، والوصفانِ متباينانِ لا يمكنُ اجتماعُهُما في موصوفٍ واحدٍ، فوجَبَ أن يكون موصوفُهُما اثنينِ.

...

ويلزَمُ على مقتضَى هذا النظرِ الفاسِدِ إثباتُ إلهٍ ثالثٍ ليفعَلَ مِنَ الممكناتِ ما ليس بخيرٍ ولا شَرٍّ -وإنْ نَفَوْا هذا القسمَ، وحصروها في الخيرِ والشَّرِّ- فهم مُباهِتون وجاحدون لِمَا قُطِعَ بوجودِه.

وأيضًا يلزَمُهُم في الشاهدِ أنَّ الفاعِلَ للخيرِ لا يتأتَّى أنْ يصدُرَ منه الشَّرُّ؛ والعكسُ[1]، والعيانُ يقطَعُ ببطلانِه.

ويلزَمُ أيضًا -على قولهم- حدوثُ إلهين وافتقارُهُما إلى إلهٍ ثالثٍ يخصِّصُ كُلَّ واحدٍ بما اختُصَّ به مِنَ الخيرِ والشَّرِّ، وكذا الثالثُ يفتقِرُ إلى رابعٍ... وهَلُمَّ جرًّا، فإنِ انتهَى العددُ لَزِمَ الدَّوْرُ، وإنْ لمْ يَنْتَهِ لَزِمَ التسلسُلُ؛ وذلكَ مُحَالٌ لا يُتَصَوَّرُ في العقلِ وجودُهُ؛ فإذًا فَرْضُ إلهٍ آخَرَ مع اللهِ مستحيلٌ لا يُتَصَوَّرُ بوجهٍ مِنَ الوجوهِ.

وأيضًا يلزَمُ التَّمانُعُ[2] بين الإلهينِ المفروضَيْنِ عندَ إرادةِ أحدِهما اختراعَ الخيرِ في محلٍّ، وإرادةِ الآخَرِ اختراعَ الشَّرِّ فيه في زمنٍ واحِدٍ، فما تخيَّلَهُ هؤلاءِ الكَفَرَةُ باطلٌ لا يُتَصَوَّرُ بوجهٍ من الوجوهِ.

---

(١) أي: الفاعل للشرِّ لا يتأتَّى منه الخير.

(٢) التمانُعُ: هو المشار إليه في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وحاصِلُه أنه لو أمكن التعدُّدُ لأمكن التمانُعُ بين الإلهين؛ بأنْ يريدَ أحدُهما شيئًا والآخَرُ يريد ضِدَّه؛ فإما أن يحصل الأمران فيلزَم اجتماعُ الضدين، أو لا فيلزَم عجزُ الإلهين أو عجزُ أحدِهما؛ فالتعددُ مستلزِمٌ للتمانع المستلزِم للمحالِ.

وشركُ تبعيضٍ: وهو تركيبُ الإلهِ مِن آلهةٍ ...

شرك التبعيض

(و) الثاني مِن أنواعِ الشركِ (شركُ التبعيضِ) يعني: التجزيء (وهو) أيْ: شرْكُ التبعيضِ (تركيبُ) يعني: تأليفُ (الإله) يعني: ذاتِ الإلهِ -تعالى اللهُ عن قولهم- (مِن آلهةٍ) ثلاثةٍ؛ يعني: أقانيمَ[1] أيْ: أصولٍ ثلاثةٍ؛ وهي أقنومُ الوجودِ وأقنومُ العِلمِ وأقنومُ الحياةِ، وحكموا عليها بأنها آلهةٌ ثلاثةٌ -مع أنها صفاتٌ- ثم قالوا بعد ذلك: إنَّ مجموعَ الثلاثةِ إلهٌ واحدٌ؛ فجمعوا بين نقيضَيْنِ: وحدةٍ وكثرةٍ؛ فجعلوا الذاتَ تتركَّبُ -عندهم لا عندنا- مِن مجرَّدِ أحوالٍ لا وجودَ لها، أو وجوهٍ واعتباراتٍ لا توجَدُ إلا في الأذهانِ؛ وذلك غيرُ معقولٍ لِعاقلٍ؛ فإنْ صحَّ ذلك عندهم فمعناه: الله ثلاثةٌ؛ وإلَّا فمعناه: اللهُ ثالثُ ثلاثةٍ[2].

والذي أفاده القرآنُ تصريحُهُم بأنَّ اللهَ والمسيحَ ومريمَ ثلاثةُ آلهة، وأنَّ المسيحَ وَلَدُ اللهِ مِنْ مَرْيَمَ؛ بشهادةِ قولِه تعالى: ﴿أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾[3] وقولِه: ﴿وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾[4]، وقدِ اشتُهِرَ عندهم أنهم قالوا: إنَّ ألوهيَّتَه مِن جهةِ الأبِ، وناسُوتَه من جهة المسيحِ؛ بشهادةِ قولِه: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾[5].

---

(١) الأقانيم: جمعُ أقنوم -كلمة يونانية؛ معناها: الأصل.

(٢) أي: إن هذا -على فَرض صحتِه أو عدَمِ صحتِه عنهم- فمعناه واحد وهو التثليثُ.

(٣) المائدة: ١١٦

(٤) التوبة: ٣٠

(٥) النساء: ١٧١

...

فأثبَتَ[1] أنه ولدُها، اتصلَ بها اتصالَ الأولادِ بأمهاتِهم، وأمَّا اتصالُهُ به -تعالى- فإنما هو مِن حيثُ إنَّه رسولٌ؛ وإيجادُه بابتداعِهِ جسدًا حَيًّا بلا أب لا يعني اتصالَه به اتصالَ الأبناءِ بالآباء؛ فهو مِمَّا أفادَه قولُه في الآيةِ ﴿رَسُولُ اللَّهِ﴾.

ثم زعموا أيضًا أنَّ أقنومَ العلم اتَّحَدَ بعيسى وتدرَّعَ بناسوتِ جسدِهِ بطريقِ الامتزاجِ، كالخمرِ بالماءِ عند الملكانيَّةِ[2]، وبطريقِ الإشراقِ كالشمسِ في كوَّةٍ بلَّوْرٍ عند النسطوريةِ[3]، وبطريقِ الانقلابِ لحمًا ودمًا بحيثُ صار الإلهُ هو المسيحَ عندَ اليعقوبيَّةِ[4]. وهذه الآراءُ كُلُّها -سابقةً ولاحقةً- هذياناتٌ، فسادُها غَنِيٌّ عن بيانه ﴿إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾[5].

(١) فأثبتَ -أي: القرآنُ الكريمُ- عنهم.

(٢) الملكانيةُ: أصحاب ملكا الذي ظهر بأرض الروم واستولى عليها، ومعظمُ الروم ملكانيون؛ قالوا: إن الكلمةَ اتّحدَتْ بجسد المسيح وتدرعت بناسوتِه؛ وصرحوا بأن الجوهرَ غيرُ الأقانيم؛ وذلك كالموصوف والصفة، وبهذا صرحوا بالتثليث. «المِلل والنِّحل». (١/ ٢٢٨).

(٣) النسطورية: هم أصحاب نسطورَ الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون وتصرَّفَ في الإنجيل برأيه، قالوا: إن الله واحد ذو أقانيمَ ثلاثةٍ: الوجود والعلم والحياة. المِلل والنِّحل. (١/ ٢٢٤، ٢٢٥).

(٤) اليعقوبية: نسبةً إلى يعقوبَ القائل بالأقانيم الثلاثة؛ إلا أنَّهم قالوا: إنَّ الكلمة انقلبت لحمًا ودمًا، فصار الإله هو المسيحَ، وهو الظاهر بجسده، بل هو هو؛ وعن هؤلاء يقول القرآن الكريم: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧]، وهم يقولون: أيضًا: إنه قُتِلَ وصُلِبَ وبقيَ العالَمُ بعده ثلاثةَ أيام بلا مدبِّرٍ، ثم قام ورجع كما كان. راجع «الفصل في المِلل والنِّحَل» لابن حزم. (١/ ١١٢).

(٥) الفرقان: ٤٤

... كشركِ النَّصارَى. وشِركُ التقريب: وهو عبادةُ غيرِ الله تعالى ليقرِّبَ إلى الله زُلْفَى؛ كشركِ مُتقدِّمي الجاهليةِ.

(**كشركِ النصارَى**)؛ سُمُّوا بذلك لقولِهم: ﴿نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾[1] وقيل: سُمُّوا هؤلاء الكَفَرَةُ بذلك لناصريَّة قرية ﴿... قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ * اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُواْ إِلاَّ لِيَعْبُدُواْ إِلَـٰهاً وَاحِداً لاَّ إِلَـٰهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ * يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُواْ نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَىٰ اللَّهُ إِلاَّ أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ * هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾[2]. اللهُمَّ ثَبِّتْنَا بالقولِ الثابتِ في الحياة الدنيا وفي الآخرةِ، وارحمنا وارحَمْ أولادَنَا ووالِدِينَا وإخوانَنَا ومشايخَنَا وجميعَ المسلمين.

شرك التقريب

(**و**) الثالثُ مِن أنواعِ الشركِ (**شركُ التقريب**) أي: التوسُّلِ (**وهو**) أيْ: شركُ التقريبِ (**عبادةُ**) يعني: خدمةُ (**غيرِ الله تعالى**) كالأصنامِ والملائكةِ والشمسِ والقمرِ والنجومِ والنارِ وغيرِها؛ والمقصودُ مِن عبادةِ هذه المنكوراتِ (**ليقرِّبَ**) العابِدَ لما ذكر ﴿إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾[3] قُرْبَى مصدَرٌ؛ بمعنى: تقريبًا.

(**كشركِ متقدِّمي الجاهليةِ**) ولا خفاءَ في كفرِهم وضلالِهم وتلاعُبِ الشيطانِ اللعينِ بعقولِهم -نسألُ اللهَ السلامةَ والعافيةَ بِمَنِّه وكَرَمِه.

---

(١) آل عمران: ٥٢

(٢) التوبة: ٣٠-٣٣

(٣) الزمر: ٣٠

...

ولو انتبهوا أدنى تَنَبُّهٍ لَعَلِمُوا استواءَ جميعِ العوالمِ -مِن عرشِها إلى فَرْشِهَا- في العجزِ والافتقارِ الذَّاتيِّ للخالقِ لها -وهو الله سبحانه وتعالى- وللأعراضِ[1]، يُعزُّ مَن يشاء منها ويُذِلُّ، فليس له منها مُعِينٌ ولا وزيرٌ ولا وكيلٌ ولا واسطةٌ أصلًا، ولا يغيبُ عليه -تعالى- منها شيءٌ، ولا يقدرُ أحَدٌ منها أن يقرِّبَ نَفْسَه -فكيف بغيرِه؟!- إلى نعمةٍ، أو يبعِدَها عن نقمةٍ؛ إلَّا أنْ يتفضَّلَ المولى العظيمُ بذلك على مَن يشاءُ بمحضِ الفضلِ والكرمِ مِن غيرِ غرضٍ ولا وجوبٍ ولا استحقاقٍ؛ وطاعاتُ الطائعين ومعاصي العاصين إنما هي أفعالٌ مِن أفعالِه المخلوقةِ له في ذواتِ عبيدِه، لا نَفْعَ له منها ولا ضُرَّ؛ فهو الغنيُّ على الإطلاقِ بذاتِه عمَّا سواه، فكلُّ رحمةٍ منه فضلٌ، وكلُّ نقمةٍ منه عدلٌ ﴿لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾[2]، ﴿فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَٰوٰتِ وَرَبِّ الأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * وَلَهُ الْكِبْرِيَآءُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[3].

وبالجملةِ فقد أطبقتْ رسُلُ المولى -تبارك وتعالى- وأجمعوا كلُّهم مِن لَدُنْ آدمَ إلى خاتمِ النبيين وسيدِ المرسَلين نبيِّنا ومولانا محمدٍ ﷺ وعليهم أجمعين؛ على أن الله سبحانه كلَّفَ عبادَه بتوحيدِه، وحرَّم عليهم الشركَ في ألوهيَّتِه

(١) أي: ولأعراضِهَا القائمةِ بها.

(٢) الأنبياء: ٢٣

(٣) الجاثية: ٣٦- ٣٧

...

وعبادَته؛ وبَلَّغوا[١] عن المولى تبارك وتعالى أن مِن ابتُلِيَ بهذا المحرَّم وهو شركُ الألوهيَّةِ والعبادةِ[٢] ومات على ذلك فهو محرومٌ مِن جميع نعمِ الآخرةِ، مخلَّدٌ في العذابِ العظيم إلى غير نهايةٍ -عصَمَنا الله من ذلك بِمَنِّه.

مشروعية التوسل

فإن قلتَ: التوسُّلُ إلى الله تعالى بأنبيائه ورسله وملائكته وأوليائه؛ هل يقتضي تلك الشبهةَ؟ فالجوابُ: لا يقتضي إنْ عُلِمَ أنَّ المَلِكَ يأذنُ في ذلك ويحبُّه، وقد جاء الشرعُ بذلك؛ بشهادة (توسَّلوا إلى الله بجاهي؛ فإنَّ جاهي عند الله عظيمٌ)[٣] فلم تقتضِ هذه الشبهةُ الإشراكَ مع المَلِكِ، بخلاف شبهةِ الضالين المضلِّين[٤] لأنهم يعبدون الأصنامَ كما يُعبَدُ الإلهُ، والمسلمون لا يعبدون الأصنامَ؛ فاعرِف ذلك!!

(١) أي: الأنبياء والرسل -صلوات الله وسلامه عليهم.

(٢) أي: والشرك في العبادة.

(٣) هذا الحديث وإن كان حَكَمَ عليه أكثر أهل العلم بالوضع، فإن معناه صحيحٌ؛ لأنه ذو جاه عظيم عند الله تعالى، ولا أحد يصل إلى جاهه ومنزلتَه ﷺ عند الله تعالى، هذا، والقولُ بأنَّ التوسُّلَ شركٌ فيه حكمٌ على السواد الأعظم من الأمَّةِ بالكفر، وفيهم العلماء الأعلام والأئمة المجتهدون مِنَ السلفِ ممن يرى جوازَ التوسُّلِ كالإمام أحمدَ رضي الله عنه ومالك وأصحابه. وغايةُ ما في الأمر أن المؤمنين المتوسلين يعتقدونَ في المتوسَّلِ بهم من الأنبياء والصالحِين أنهم أفضَلُ الخلق عند الله تعالى، وأقربُهم منه، وليسوا شركاءَ لله تعالى ولا وسطاءَ عنده، ولا يملكون من الأمر شيئًا سوى أنهم عبادٌ مكرَمُون، يقبَلُ الله شفاعَتَهم ويتفضَّلُ على من توسَّلَ بهم؛ وكما قال السرقسطيُّ بأن هذه الشبهةَ تنتفي إذا علمَ أنه تعالى يأذنُ في ذلك ويحبُّه.

(٤) أي: الذين يقولون بشركِ التقريبِ.

وشركُ التقليد: وهو عبادةُ غير الله تعالى تبعًا للغيرِ؛ كشركِ متأخِّري الجاهليةِ، وشِركُ الأسبابِ: وهو إسنادُ التأثير للأسباب العاديَّةِ ...

شرك التقليد

(و) الرابعُ مِن أنواع الشرك (**شركُ التقليدِ**) أي: الاتِّباعِ للغيرِ (**وهو**) أي: شركِ التقليدِ (**عبادةُ**) يعني: خدمةُ (**غيرِ الله تعالى**) كالأوثانِ وغيرِها (**تَبَعًا للغيرِ**) لأجْلِ الحميَّةِ والتعصُّبِ بالآباء والأجدادِ في متابعتِهم على الباطلِ وأسبابِ الهلاكِ في العاجلِ والآجلِ (**كشركِ متأخِّري الجاهليَّةِ**) القائلين حين جاءهم الرسولُ ﷺ ونبَّهَهم على سَفَهِ عقولِ آبائِهم وكفرِهم وضلالِهم ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾[1].

ولهذا قال المحققون: لا يكفي التقليدُ في عقائد الإيمانِ؛ وقال بعضُ المشايخِ: لا فرقَ بين مقلِّدٍ ينقادُ وبهيمةٍ تُقادُ[2].

شرك الأسباب

(و) الخامسُ من أنواع الشركِ (**شركُ الأسبابِ**) جمعُ سَبَبٍ؛ والمرادُ منه الأسبابُ العاديَّةُ الآتي ذِكرُها -إن شاء الله تعالى- (**وهو**) أي: شركُ الأسبابِ (**إسنادُ التأثيرِ**) يعني: إضافةُ الاختراعِ (**للأسبابِ العاديَّةِ**) ككونِ الطعامِ يُشبِعُ، والماءِ يروي وينظِّفُ، والسِّكِّينِ تقطعُ، والثوبِ يسترُ العورةَ، والنارِ تحرقُ، والشمسِ تضيءُ... وغيرِ ذلك مما لا ينحصرُ.

---

(١) الزخرف: ٢٢

(٢) مسألة التقليد في العقائد مختلَفٌ فيها؛ قال الإمام الدردير: «فقيل: إنه يكفي في عقائد الإيمانِ -وهو الصحيح- فإيمان المقلِّد صحيح، ولكن هل يكون عاصيًا بترك النظر؟! أيضًا اختلفوا في ذلك.. وقيل: لا يكفي؛ فالمقلِّدُ كافِرٌ.. راجع «شرح الخريدة» (٢٠٢).

... كشرك الفلاسفةِ والطبائعيِّين ومَن تَبِعَهم على ذلك. وشركُ الأغراضِ: وهو العملُ لغيرِ الله تعالى.

(**كشرك الفلاسفةِ**) جمعُ فيلسوفٍ أو فيلسوفيٍّ؛ ومعناه: مُحِبُّ الحكمةِ؛ والـ «سُّوف»: الحكمةُ؛ والـ «فَيْل»: المُحِبُّ؛ وقد تفلسَفَ، وهي الفلسفةُ: مصدَرٌ مشتَقٌّ من اسمِ جامدٍ وهو فيلسوفٌ؛ وهو في الاصطلاح: مركَّبٌ إضافيٌّ بلفظِ «فَيْل» مضافٌ؛ و«سُوف» مضافٌ إليه؛ ومعنى المضافِ: مُحِبٌّ؛ ومعنى المضافِ إليه: الحكمةُ، (**و**) شركِ (**الطبائعيِّين**)[1]، (**و**) شرْكِ (**مَن**) أي: الذي (**تبِعَهُمْ**) أي: تَبِعَ الفلاسفةَ والطبائعيِّين (**على ذلك**) الاعتقادِ الفاسدِ -وهو إسنادُ التأثيرِ للأسباب العاديةِ- مِن جهلةِ المؤمنين؛ فَرَأُوا ارتباطَ الشِّبَعِ بالأكلِ، والرِّيِّ بالماءِ، وسِتْرِ العورةِ بِلُبْسِ الثوبِ، والضوءِ عند الشمسِ، والإحراقِ عند النارِ... ونحوِ ذلك، فَفَهِموا مِن جَهْلِهم أنَّ تلك الأشياءَ هي المؤثِّرَةُ فيما ارتبطَ وجودُه معها؛ إمَّا بطبْعِها، وإمَّا بقوَّةٍ وضعَها الله تعالى فيها.

وفي معنى شركِ الأسبابِ العاديةِ شركُ القَدَرِيَّةِ فيما اعتقدوه مِن تأثيرِ القدرةِ التي خلق الله تعالى للحيواناتِ فيما يقارنُها من الأفعالِ.

شرك الأغراض والبواعث

(**و**) السادسُ من أنواعِ الشركِ (**شِركُ الأغراضِ**) أي: الحاجاتِ والبواعثِ (**وهو**) أيْ: شركُ الأغراضِ والبواعثِ (**العملُ**) المأمورُ به مِن واجبٍ ومندوبٍ، وتجنُّبُ محرَّمٍ ومكروهٍ (**لغيرِ**) امتثالِ أمرِ (**اللهِ تعالى**)؛ بل لمجرَّدِ نَيْلِ مدحٍ مِن بعضِ عبيدِهِ، أو حبٍّ منه له، أو رياسةٍ عنده، أو ظَفَرٍ بمالٍ

(١) القائلون بتأثير الطبيعة والحقيقة؛ بأن يقولوا: إن هذه الأشياء المذكورة تؤثِّرُ بطبْعِها.

...

مِن قِبَلِه، أو صرفِ مَذَمَّةٍ يخافُها منه، ونحوُ ذلك: العملُ لمجرَّدِ الظَّفَرِ بالحُورِ والقصورِ ونعيمِ الجنانِ والسلامةِ مِن النيرانِ. والسبب الحامل لذلك نسيانُ توحيدِ المولى -تبارَكَ وتعالى- حتى توهَّم[1] أنَّ الخلقَ يقدرون على النفع والضرِّ، حتى شَرَكَهم في طاعتِهِ، ولو تيقَّنَ بقلبِهِ انفرادَ المولى تبارك وتعالى بخلقِ جميعِ الكائنات بلا واسطةٍ ولا أثَرَ لكلِّ ما سواه على العمومِ؛ ومِن جملة ذلك[2] طاعتُه لما قَصَدَ بطاعتِه -إنْ وُفِّقَ لها- مجرَّدَ الامتثالِ لأمرِ الله تعالى، ثم يطمَعُ عندها بما وعدَ به المولى الكريمُ جَلَّ وعلَا مِن الخيرِ معها بمحضِ الفضلِ مِن غيرِ وجوبٍ ولا استحقاقٍ؛ والمرادُ بالعمل في قوله ﷺ العملُ المطلوبُ شرعًا؛ إذْ هو الذي يحرُمُ فيه الرياءُ؛ والله الموفِّق بِمَنِّه.

ما يترتب على الموت على الشرك

(خاتمةٌ): واعلَمْ أنَّ مَن مات على حالِهِ من هؤلاء -والعياذُ بالله- يترتَّبُ عليه أمورٌ: الأولُ: عدمُ المغفرةِ؛ لقولِه تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[3]، الثاني: عدمُ دخولِ الجنة لِقولِه تعالى: ﴿إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيهِ الْجَنَّةَ﴾[4]، الثالثُ: الخلودُ في النار لِقولِه تعالى: ﴿وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَآ﴾[5].

---

(١) أي: الناسي لتوحيد المولى تبارك وتعالى.

(٢) أي: مِن جملة ما سواه.

(٣) النساء: ٤٨

(٤) المائدة: ٧٢

(٥) البينة: ٦

وحُكْمُ الأربعةِ الأُوَلِ: الكفرُ بإجماعٍ. وحُكْمُ السادسِ: المعصيةُ مِن غيرِ كُفرٍ بإجماعٍ.

ولَمَّا فرغَ من الكلامِ على أنواع الشرك؛ شرعَ يُفصِّلُ ما يلزَمُ منه الكفرُ، وما لا يلزَمُ؛ فقال:

حكم أنواع الشرك الستة

(**وحكمُ الأربعةِ الأُوَلِ**) مرادُه بالأربعةِ الأُوَلِ: كفرُ الاستقلالِ، وكفرُ التبعيضِ، وكفرُ التقريبِ، وكفرُ التقليدِ؛ و«الأُوَل» -بضمِّ همزةِ الألِفِ- جمعُ «أوَّل» (**الكفرُ بإجماعٍ**) يعني: باتِّفاقٍ؛ وكذا الإجماعُ أيضًا على كُفرِ مَن لم يكفِّرْ أحدًا مِنَ النصارَى واليهودِ وكلِّ مَن فارَقَ دِينَ المسلمينَ، أو توقَّفَ في تكفيرِهِم، أو شَكَّ؛ قال القاضي أبو بكرٍ الباقلانيُّ: «لأنَّ التوقُّفَ والشَّكَّ لا يجوزُ مع الإجماعِ على كفرِهِم؛ فمَن توقَّفَ في ذلك فقد كذَّبَ النَّصَّ؛ والتوقُّفُ والشَّكُّ فيه لا يقعُ إلَّا مِن كافرٍ». اهـ.

(**وحكمُ السادسِ**) يعني: بالسادسِ شِركَ الأغراضِ -وهو العملُ لغيرِ اللهِ تعالى- (**المعصيةُ**) يعني: مخالفةُ الأمرِ الشرعيِّ (**مِن غيرِ كفرٍ**) يعني: شركٍ (**بالإجماعِ**) يتعلَّقُ بآخرِ الكلامِ -وهو: مِن غيرِ كفرٍ- يعني: باتفاقٍ من الأمَّةِ.

فإن قلتَ: لِمَ خالَفَ المصنِّفُ في تقديمِه السادِسَ على الخامسِ، والقياسُ والترتيبُ الطبيعيُّ تقديمُ الخامسِ على السادس؟! قلتُ: إنَّما جعَلَ ذلك لأنه لَمَّا ذكَرَ الأقسامَ الأربعةَ الأُوَلَ التي فيها الكفرُ بإجماعٍ؛ قابَلَها بالسادسِ الذي فيه المعصيةُ مِن غيرِ كفرٍ بإجماعٍ، ولَمَّا كان الخامسُ فيه تفصيلٌ؛ أخَّرَه لذلك، واللهُ أعلَمُ.

وحُكْمُ الخامسِ: التفصيلُ؛ فَمَن قال بالأسباب العادية: «إنها تؤثِّرُ بِطَبْعِها» فقد حُكِيَ الإجماعُ على كُفْرِه، ومن قال: «إنها تؤثِّرُ بقوةٍ

فإن قلتَ: هل يكونُ العملُ رياءً إذا أخلَصَه العبدُ لله تعالى وقصدَ مِن ذلك غرضًا دنيويًّا يستعينُ به على طاعة الله تعالى؟!

فالجوابُ: لا يكونُ ذلك رياءً؛ وعلى هذا يُحْمَلُ ما وردَ في بعض الطاعاتِ أنها سببٌ للتوسُّعِ في الرزقِ؛ كحديثِ (مَن يقولُ بين الفجرِ والصبحِ: سبحانَ مَن يجيرُ ولا يُجَارُ عليهِ؛ سبحانَ مَن يُبْرَأُ من الحولِ والقوةِ إليهِ؛ سبحانَه مَنِ التسبيحُ مِنْه مِنَّةٌ على مَنِ اعتمدَ عليه؛ سبحانَ مَن سبَّحَ كلُّ شيءٍ بحمدِهِ؛ سبحانَكَ لا إله إلا أنتَ، يا مَن يسبِّحُ له الجميعُ، تداركْني بعفوِكَ فإني جزوعٌ؛ ثم يستغفرُ اللهَ مئةً؛ فإنه لا يأتي عليه أربعون يومًا إلَّا وأتَتْه الدنيا بحذافيرِها) مجرَّبٌ صَحَّ مِن حزبِ البحرِ لسيدِنا أحمدَ زرُّوقٍ -رحمه الله-[1].

قال المصنِّفُ رحمه الله تعالى: وقد يُحْمَلُ ذلك على التوسعةِ المعنويَّةِ؛ بخلقِ القناعةِ في القلبِ، والزهدِ والغِنَى بالمولَى -تبارك وتعالى- عن كلِّ ما سِوَاه؛ وهذا هو الغِنَى الأكبَرُ والتوسعةُ الحقيقيَّةُ.

(**وحكمُ الخامسِ**) يعني بالخامسِ: شركَ الأسبابِ العاديَّةِ (**التفصيلُ**) أيِ: التقسيمُ.

---

(١) ذكره الشيخ سليمان البجيرميُّ الشافعيُّ في كتابه «تحفة الحبيب على شرح الخطيب»، وذكره أيضًا الشيخ أحمد زروق في «شرْحه حزب البحر»، وقال البجيرميُّ: «هو مجرَّبٌ للإفادة بشرطِ التقوَى كما أفاده شيخُنَا الحفنيُّ» (٢/ ٨١).

أودَعَها الله فيها» فهو فاسقٌ مبتدِعٌ، وفي كُفْرِه قولانِ.

(**فَمَنْ قال**) أي: اعتقَدَ (**بالأسبابِ العاديةِ**) المتقدِّم ذِكرُها (**إنها**) أي: الأسبابُ العاديةُ (**تؤثِّرُ بطبْعِها**) يعني: بذاتِها وحقيقتِها -كما ذهبَ إليه الفلاسفةُ والطبائعيُّون ومَن في معناهم- (**فقَدْ حُكِيَ**) -ابنُ دِهاق[1] وغيرُه في «الإرشادِ»- (**الإجماعُ**) أي: الاتفاقُ (**على كفرِه**) وعدمِ إيمانِه.

(**ومَن قال**) أي: اعتقَدَ أنها لا تؤثِّرُ بطبْعِها وحقيقَتِها بل تؤثِّرُ (**بقوَّةٍ**) أو خاصِّيَّةٍ -كَحَجَرِ المغناطيسِ مثلًا- (**أودَعَها**) يعني: جَعَلَهَا ووضَعَها (**اللهُ**) تبارك وتعالى (**فيها**) -يعني: في هذه الأسباب العاديةِ المقارنةِ والمصاحبةِ- بعضَها في بعضٍ[2]، وإنْ نَزَعَها منها لَمْ تؤثِّرْ (**فهو**) -أي: المعتقِدُ أنها تؤثِّرُ بقوةٍ- (**فاسِقٌ**) أي: عاصٍ خارجٌ عن الحقِّ والطاعةِ (**مبتدِعٌ**) أي: أحدَثَ في الدِّينِ ما ليس فيه، لم يُخْتَلَفْ في تفسيقِه وتبديعِه؛ وإنما الخلافُ في تكفيرِه وعدمِ إيمانِه؛ وإلى ذلك أشارَ بقولِه (**وفي كفرِه قولانِ**).

والحاصِلُ أنَّ الناسَ في اعتقادِهِم هذه الأسبابَ على أربعةِ أقسامٍ؛ منهم مَن يعتقِدُ أنها تؤثِّرُ بطبْعِها وحقيقَتِها، ومنهم مَن يعتقِدُ أنها لا تؤثِّرُ بطبْعِها ولا بحقيقَتِها؛ بل لقوَّةٍ أو خاصَّةٍ أودَعَها اللهُ فيها -وقد تقدَّمَ الكلامُ عليهما-،

---

(١) هو إبراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق الأوسيُّ؛ يعرَفُ بابن المرأةِ، كان فقيهًا حافظًا للرأي، يشارِك في الأدب، غلب عليه عِلمُ الكلام، له تآليفُ، منها: «شرح الإرشاد للجوينيِّ» ت ٦١١هـ، «التكملةَ لكتاب الصِّلَة»، (١/ ١٤٠).

(٢) أي: يؤثِّرُ بعضُها في بعضٍ.

...

ومنهم مَن يعتقِدُ أنها لا تؤثِّرُ لا بطبْعِها ولا بقوَّتِها؛ وإنما يعتقِدُ ملازَمَتَها لِمَا قارَنَها، وأنه لا يصحُّ فيها التخلُّفُ؛ فهذا الاعتقادُ يَؤُولُ بصاحِبِه إلى الكفرِ لأنه يؤدِّي إلى إنكارِ معجزةِ الأنبياءِ -عليهم الصلاة والسلام- وإنكارِ ما أخبروا به من أحوالِ الموت والقبرِ والآخرةِ؛ لأنَّ ذلك كلَّه مِن بابِ خَرْقِ العوائدِ؛ الذي تتخلَّفُ فيه الأسبابُ العاديَّةُ عما يقارِنُها.

ومنهم مَن يعتقِدُ أنَّها لا تؤثِّرُ بطبْعِها ولا بحقيقَتِها ولا بقوَّةٍ أودِعَتْ فيها؛ وإنما المولى تبارك وتعالى أجرَى العادةَ أنْ يخْلُقَ عندَ تلك الأسبابِ لا بِهَا[1]، أو بِهَا عادةً؛ فهؤلاءِ المؤمنون حقًّا؛ الناجون مِن مهالِكِ الدنيا والآخرةِ.

*****

---

(١) أي: بتأثير تلك الأسباب.

وأصولُ الكفرِ والبِدَعِ سبعةٌ: الإيجابُ الذاتيُّ: وهو إسنادُ الكائناتِ إلى الله تعالى على سبيلِ التعليل ...

[المقدمة الرابعة: أصول الكفر والبدع]

ولمَّا فرغَ من الكلام على أنواعِ الشركِ السِّتَّةِ، وما يلزَمُ منها الكفرُ وما لا يلزَمُ؛ شَرَعَ الآن في الكلامِ على أصول الكفرِ والبِدَعِ، فذكَرَ أنها سبعةٌ؛ فقال:

(**وأصولُ الكفرِ**) عَطَفَ هذه المقدِّمَةَ على مقدِّمَةِ الشركِ؛ لأنَّ بينهما عمومًا وخصوصًا مِن وجوهٍ يشتركان في جُلِّهَا، وينفردُ الشركُ في السادسِ، وينفردُ الكفرُ في الإيجابِ الذاتيِّ؛ و«أصولُ» جمعُ أصلٍ؛ وهو ما يُبْنَى عليه غيرُهُ، ويقابلُه الفرعُ -وهو ما يُبْنَى على غيرِه- و«الكفرُ» لغةً: السّتْرُ والتغطيةُ، واصطلاحًا: عدم الإيمانِ؛ والتقابُلُ بين الإيمانِ والكفرِ تقابُلُ العدمِ والمَلَكَةِ (**و**) أصولُ (**البِدَعِ**) -وأَطْلَقَ عليها أصولًا لقوَّةِ الكفرِ والاهتمامِ به؛ والله أعلَمُ- (**سبعةٌ**).

الإيجاب الذاتي

الأوَّل منها: (**الإيجابُ الذَّاتيُّ**) وهو أصلُ كفرِ الفلاسفةِ؛ حيث جعلوا الذاتَ العليَّةَ فاعلةً بمقتضى الإيجابِ الذاتيِّ (**وهو**) أيِ: الإيجابُ الذاتيُّ (**إسنادُ الكائناتِ**) يعني: الممكناتِ (**إلى الله -تعالى- على سبيلِ**) يعني: طريقِ (**التعليلِ**) يعني: بأن تكونَ ذاتُه العَلِيَّةُ عِلَّةً -أي: سببًا عقليًّا- لوجودِ شيءٍ من الممكناتِ أو عَدَمِه مِن غيرِ إرادتها، فيلزَمَ مِن ذلك الوجوبِ اقترانُ العِلَّةِ بمعلولِهَا؛ كتحريكِ الخاتمِ مع تحريكِ الأصبُعِ مِن غيرِ قصدِ المتحركِ مثلًا.

... أو الطبعِ مِن غيرِ اختيارٍ.

(أو) على سبيلِ -أيْ: طريقِ- **(الطبعِ)** بأن تكونَ ذاتُه العليَّةُ مؤثِّرَةً في شيءٍ من الممكناتِ بالطبعِ **(مِن غيرِ اختيارٍ)** يعني: مِن غيرِ إرادةِ بيانٍ [للتعليلِ] والطبعِ؛ والفرقُ عندهم بينَ العلةِ والطبيعةِ أنَّ العلةَ لا يتوقَّفُ تأثيرُها على شيءٍ؛ كحركةِ الأصبُعِ بالنسبةِ إلى حركةِ الخاتمِ المجعولةِ[1] عِلَّةً فيه، بخلافِ الطبيعةِ؛ كتأثيرِ النارِ في الإحراقِ، فإنه يتوقَّفُ على وجودِ شرطٍ وهو مماسَّةُ النارِ للشيءِ المحروقِ، وانتفاءِ المانعِ وهو عدمُ البَلَلِ مَثَلًا.

فإن قلتَ: ما الدليلُ على استحالةِ كونِه -تعالى- عِلَّةً أو طبيعةً؟!

فالجوابُ: إنه لو كان كذلك؛ لَزِمَ قِدَمُ العالَمِ؛ لوجوبِ اقترانِ العلةِ بمعلولِهَا، والطبيعةِ بمطبوعِها.

فإن قلتَ: لا نسلِّمُ قِدَمَ العالَمِ[2] لأن العالَمَ لا يخلو إمَّا أن تقولوا: إنه صحيحُ[3] الوجودِ في الأزلِ، أو لا؛ فإن كان الأوَّلَ[4] لم يكن قِدَمُ العالَمِ محالًا، فنحنُ نلتزِمُه؛ وإن كان الثَّانيَ لم يلزَمْ مِن قِدَمِ مؤثِّرِه قِدَمُه؛ لأن صدورَ الأثرِ عن المؤثرِ كما يعتَبَرُ فيه وجودُ المؤثرِ؛ يعتَبَرُ فيه إمكانُ مطلَقِ الأثرِ[5]. ونزيدُ تقريرًا

---

(١) أي: حركة الأصبُع عِلَّة في حركة الخاتم.

(٢) أي: مع التسليم بكونه تعالى عِلَّةً أو طبيعةً.

(٣) أي: يصحُّ بمعنى جوازِ وجودِ العالَمِ في الأزَلِ.

(٤) أي: صحَّة وجود العالَم في الأزَل.

(٥) إمكان مطلَق الأثَر؛ أي: إمكان وجود الأثر وإمكان عدَمه، فلا يلزم مِن قِدَم مؤثره وجودُه في الأزل؛ وإنما الذي يلزم هو إمكانُ وجودِه، لا وجودُه بالفعل؛ وهذا هو الذي=

...

فنقولُ: القادِرُ عندكم هو الذي يصحُّ منه الإيجادُ؛ والله قادِرٌ في الأزلِ، فإذا لَمْ يلزَمْ مِن أزليَّةِ قدرتِه صِحَّةُ الإيجادِ أزلًا؛ لَمْ يلزَمْ مِن وجودِ المؤثِّرِ أزلًا وجودُ العالَمِ في الأزَلِ!!

فالجوابُ: إنَّ وقوعَ العالَمِ بالقدرةِ والاختيارِ في الأزَلِ محالٌ[1] فلَمْ يَصِحَّ قولُكُم: إنَّ العالَمَ إنما لم يوجَدْ في الأزلِ؛ لاستحالةِ وجودِهِ أزَلًا؛ ولا يكون مانعًا عن صدورِ العالَمِ عن العِلَّةِ والطبيعةِ.

فإن قلتَ: ندَّعِي أنَّ صانعَ العالَمِ طبيعةٌ، وإنما لَمْ يوجَدْ معها لقيامِ مانعٍ مِن وجودِهِ أزلًا!!

فالجوابُ: إنَّ المانعَ[2] إذا كان قديماً؛ يستحيلُ عدمُه، فلا يوجَدُ العالَمُ [أبدًا] مع أنه موجودٌ؛ هذا خُلْفٌ!!

فإنْ قلتَ: ندَّعي أنه[3] حادِثٌ ليصِحَّ عليه العَدَمُ!!

فالجوابُ: يلزَمُ أن يكونَ العالَمُ قديماً؛ لتجرُّدِ الطبيعةِ في الأزلِ عَنِ المانعِ.

=وضحَّه بقوله: ونزيد تقريرًا... إلخ.

(١) لأنَّ أثر القدرة لا يكون إلا حادثًا؛ والحادثُ ممكنٌ، وطبيعة الممكن لا تقبل الوجودَ الأزليَّ.

(٢) أي: إذا كان المانع مِن وجود العالَم في الأزل قديماً؛ فمعنى هذا أنه لا يمكن وجودُ العالَم أبدًا؛ لأنَّ المانعَ قديمٌ؛ والقديمُ لا يزولُ، مع أن العالم موجودٌ بالفعل؛ فهذا خُلْفٌ أيْ: تناقُضٌ.

(٣) ندعي أنه (أي: المانع).

والتحسينُ العقليُّ: وهو كونُ أفعالِ الله تعالى وأحكامِه موقوفةً

فإن قلتَ: ندَّعي أنَّ العالَمَ إنما لم يوجَدْ معها[1] لتوقُّفِ وجودِهِ على شرطٍ يوجَدُ في الأزلِ!!

فالجوابُ: إنَّ الكلامَ في حدوث ذلك الشرطِ وتأخيرِه عن الأزلِ؛ كالكلام في العالَمِ؛ فيحتاجُ هو أيضًا إلى مانعٍ أزليٍّ[2] فيلزَمُ أن لا يوجَدَ شرطُ العالَمِ أبدًا، فلا يوجَدُ مشروطُه أبدًا؛ وتقديرُ شرطٍ آخَرَ حادثٍ[3] فننقُلُ الكلامَ إليه، فيلزَمُ فيه ما لَزِمَ في الأولِ؛ وذلك يؤدي إلى تسلسُلِ شروطٍ لا نهايةَ لها؛ تعالى[4] من حيثُ وجبتْ له القدرة والإرادةُ عن أن يكونَ عِلَّةً أو طبيعةً.

التحسين العقلي

(و) الثاني مِن أصولِ الكفرِ (**التحسينُ العقليُّ**) هو أصلُ كفرِ البراهمةِ[5] مِنَ الفلاسفةِ؛ حيث نَفُوا النبوَّةَ (**وهو**) أي: التحسينُ العقليُّ (**كونُ أفعالِ الله تعالى**) كالثوابِ والعقابِ وغيرِهما (**وأحكامِهِ**) كالواجبِ والمندوبِ والمحرَّمِ والمكروهِ والمباحِ وغيرِها مِن خطابِ الوضعِ (**موقوفةً**) أي: مرتبطةً (**عقلا**) بأن تكونَ

---

(١) معها؛ أي: مع الطبيعة في الأزل.

(٢) أي: فيحتاج الشرط الحادث -الذي تأخر حدوثه عن الأزل- إلى مانعٍ أزليٍّ مَنَعَ وجودَه في الأزل، وإذا كان الشأنُ كذلك فيلزَمُ ألا يوجَدَ شرطُ العالَمِ أبدًا؛ فلا يوجَدُ مشروطُهُ -وهو العالَمُ- أبدًا.

(٣) أي: إذا قُدِّرَ شرط آخرٍ غير شرط وجود العالَمِ أزلًا، وهذا الشرط كان حادثًا، فيكون شرطًا للشرط، ويحتاج شرطُ الشرط إلى شرطٍ... وهكذا؛ فإمَّا أنْ يَدُورَ، وإمَّا أن يتسلسَلَ؛ وكلاهما باطلٌ.

(٤) تعالى؛ أي: مولانا تبارَكَ وتقدَّسَ.

(٥) البراهمةُ: ديانةٌ في الهند مشبِّهة ومجسِّمة؛ مِن جملة عقائدهم أنَّ بعثة الرسل مستحيلة.

عقلًا على الأغراضِ، وهو جلبُ المصالِحِ ودَرْءُ المفاسِدِ.

مِن باب الأدلةِ العقليةِ التي الربطُ فيها بين الدليلِ والمدلولِ عقليٌّ لا يتوقَّفُ على جعلِ جاعِلٍ كدلالةِ حدوثِ العالَمِ على وجودِه تعالى **(على الأغراضِ)**[1] يعني: البواعثِ والحاجاتِ والعِلَلِ.

(وهو) أي: كونُ أفعالِ اللهِ.. إلخ **(جلبُ المصالِحِ)** كالعدلِ والإحسانِ وغيرِ ذلك **(ودرءُ المفاسِدِ)** كالظلمِ والجورِ وغيرِ ذلك؛ وإن لم يشتَمِلْ[2] على مفسَدَةٍ ولا مصلَحَةٍ فإباحةٌ.

وبالجملة فأفعالُه -تعالى- أن يفعلَ ما يشاءُ ويحكُمَ في خلقِه بما يريدُ، فلو توقَّفَتْ أفعالُه -سبحانَه- وأحكامُه على الأغراضِ؛ لَزِمَ احتياجُه -تعالى- إلى الأفعالِ ليحصُلَ بها غَرَضُه؛ وذلك ينافي جلالَه وعظَمَتَه ووجوبَ غِناه جلَّ وعلا عما سواه؛ كيف وهو العظيمُ السلطانِ، الغَنِيُّ بذاتِه وصفاتِه عن كلِّ ما سواه، المفتقِرُ إليه كلُّ ما عداه؟!!

ونشأ عن هذا الأصلِ الفاسِدِ بدعةُ المعتزلةِ في إيجابِهم مراعاةَ الصالحِ والأصلَحِ في العبادِ؛ في حقِّه -تعالى- وكونِ الأحكامِ الشرعيةِ تابعةً لتحسينِ العقلِ وتقبيحِه؛ وهذه المسألة هي المعبَّرُ عنها بالتحسينِ والتقبيحِ، والحَسَنِ والقبيحِ؛

---

(١) قال المصنِّفُ في «شرحه»: «لو توقَّفَتْ أفعالُه -تعالى- وأحكامُه على الأغراض؛ لَزِمَ احتياجُه -تعالى- إلى الأفعال ليحصل بها غرضه، وذلك ينافي جلاله وعظمته ووجوبَ غناه -جل وعز- عن كل ما سواه». انظر «شرح المصنِّف» (١١٤).

(٢) أي: فِعْلُه تعالى.

والتقليدُ الرديءُ ...

فليس الحَسَنُ شرعًا عند أهلِ الحقِّ إلا ما قال الشرعُ: افعلوه؛ وليس القبيحُ شرعًا إلا ما قيل فيه: لا تفعلوه؛ وتخصيصُ كلِّ واحدٍ منهما[1] بما اختُصَّ به من الأفعالِ[2] لا عِلَّةَ له ولا باعِثَ ولا حاجةَ، وما يوجَدُ مِنَ التعليلِ[3] لذلك في كلامِ أهلِ الشرعِ فَمُؤَوَّلٌ بالثمراتِ ونحوِها مما يصِحُّ.

ووجهِ تسميتِهم براهمةً؛ كونُهم لا يصدِّقون إلا إبراهيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ. واستشكَلَه سيدي أحمدُ المنجورُ[4] في «حواشيه» قائلًا: «شُبْهَتُهم تقتضي خلافَ هذا، وأنهم يكذِّبون جميعَ الرسلِ» وما قاله واضحٌ!! ثم قال في «التجريدِ» لأبي بكرٍ المرادِيِّ[5]: «البراهمةُ يُنسبون إلى إبراهيمَ -رجلٌ كان مِنَ المجوسِ؛ فيما ذكَرَه المؤرخون- فرجَعَ إلى هذا..». اهـ.

التقليد الرديء

(والثالثُ) مِن أصولِ الكفرِ (**التقليدُ الرديءُ**) هو أصلُ كفرِ عَبَدَةِ الأوثانِ وغيرِهِم.

---

(١) منهما؛ أيْ: من الحَسَنِ والقبيحِ.

(٢) أي: الموصوفة بالحُسن والقبح.

(٣) أيْ: ما يوجَدُ في النصوصِ مِن تعليلِ أفعاله تعالى وأحكامه مؤَوَّلٌ بالثمراتِ، أيْ: بالفوائدِ التي رتَّبها سبحانه على الفعلِ أو الحكمِ؛ مثالُ ذلك: ترتُّبُ الاستظلال على الشجرِ المغروسِ مِن غير أن يكونَ حاملًا أو عِلَّةً على غرْسِه؛ وإنما الحامِلُ عليه الانتفاعُ بثمرتِه.

(٤) هو أبو العباس أحمد بن عليٍّ المنجورُ؛ متبحِّرٌ في العلوم العربيةِ والمنطق والكلام، توفي ٩٩٥هـ.

(٥) هو محمد بن الحسن؛ أبو بكرٍ الحضرميُّ، المعروفُ بالمراديِّ القيروانيِّ، توفِّيَ ٤٨٩هـ. «تاريخ الإسلام» بشار (١٠/ ٦٢٦).

... وهو متابعةُ الغيرِ لأجْلِ الحميَّةِ والتعصُّبِ، مِن غيرِ طَلَبٍ للحقِّ.

واحترزَ بـ «التقليدُ الرديءُ» مِن التقليدِ الحَسَنِ كتقليدِ عامَّةِ المؤمنين لعلمائِهِم في الفروعِ[1].

واختُلِفَ في تقليدِ عامة المؤمنين لعلماءِ أهلِ السُّنَّةِ في أصولِ الدِّينِ؛ هل يكفي ذلك أم لا؟ وكثيرٌ من المحققين قالوا: إنَّ ذلك كافٍ إذا وقع منهم التصميمُ على الحقِّ ولا سيَّما في حقِّ مَن يعسُرُ عليه فَهْمُ الأدلَّةِ.

(وهو) أيِ: التقليدُ الرديءُ (**متابَعَةُ الغَيْرِ**) كمتابعةِ وتقليدِ الجاهليَّةِ آباءَهم في الشركِ وعبادةِ الأصنامِ (**لأجْلِ الحميَّةِ والتعصُّبِ**) للأجدادِ والآباء، و«التعصُّب» عطفُ تفسيرٍ على «الحميَّة».

(**مِن غيرِ طلبٍ للحقِّ**) بشهادةِ: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[2]، و«من غير طلبٍ للحقِّ» بيان للحميَّةِ والتعصُّبِ،

وكذا تقليدُ عامَّةِ اليهودِ وعامَّةِ النصارَى لأحبارِهِم في إنكارِهِم نبوَّةَ الصادقِ المصدوق نبيِّنا ومولانا محمَّدٍ ﷺ، ونحوُ ذلك مِن كلِّ تقليدٍ فيه كفرٌ صُرَاحٌ، ونشأ عنه بدعةٌ مختلَفٌ في كفرِ صاحِبِها؛ كتقليدِ عامَّةِ المعتزلةِ والمرجئةِ والمجسِّمَةِ لقدمائهم فيما كانوا به من هذه البِدَعِ.

---

(١) فتقليدُ الأئمة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ في الفروع من التقليدِ الحَسَنِ؛ بل هو واجبٌ لِمَنْ لمْ يبلُغْ درجة الاجتهادِ؛ قال اللقانيُّ - رحمه الله- في «الجوهرة»:

وواجبٌ تقليـــدُ حَبْرٍ منهُمُ * كذا حَكَى القومُ بلفظٍ يُفْهَمُ

(٢) الزخرف: ٢٣

والربطُ العاديُّ: وهو إثباتُ التلازُمِ بين أمرٍ وأمرٍ؛ وجودًا وعدمًا، على سبيل التأثير.

الربط العادي

(و) الرابعُ مِن أصول الكفرِ (**الرَّبْطُ العادِيُّ**) هو أصلُ كفرِ الطبائعيِّين ومَن تَبِعَهم مِن جَهَلَةِ المؤمنين (**وهو**) أي: الربطُ العادِيُّ (**إثباتُ التلازُم**) أي: الربطِ (**بينَ أمرٍ**) وجودِيٍّ (**وأمرٍ**) وجوديٍّ (**وجودًا**) في الوجودِ (**وعدمًا**) في العَدَمِ (**على سبيلِ**) أي: طريقِ (**التأثيرِ**) والاختراعِ؛ فرأوا ارتباطَ الشِّبَعِ بالأكلِ، والرِّيِّ بالماءِ، وسِتْرِ العورةِ بِلُبْسِ الثوبِ، والضوءِ عندَ الشمسِ... ونحو ذلك مما لا ينحصرُ. فَفَهِمُوا مِن جَهْلِهِم أن تلك الأشياء هي المؤثِّرَةُ فيما ارتبطَ وجودُهُ معها بطَبْعِها وحقيقَتِها[1]. ومِن اعتقادِهِم الفاسدِ أيضًا قِدَمُ الأفلاكِ العلويَّةِ[2]

(١) أيْ: فهموا واعتقدوا أن المؤثرَ في حدوث الشِّبَعِ هو الأكلُ، وفي الرِّيِّ هو الماء... وهكذا ولم يعلموا أنَّ هذا مجرَّدُ ربط عاديٍّ -أي اقتران بين هذه الأشياء، أو بين المسبَّبات وأسبابها- هكذا أراد الحقُّ سبحانه أنْ يوجِدَ هذه الأشياءَ عند أسبابها مِن غيرِ أن يكونَ لهذه الأسباب تأثيرٌ.

(٢) الأفلاكُ عند الفلاسفة قديمةٌ لم يسبقْها عدمٌ؛ لأنها ناشئةٌ عن العقول بطريق العلَّة، ويقولون: إنَّ واجب الوجود -سبحانه- واحدٌ من كلِّ جهة؛ فلا قدرةَ له ولا إرادةَ ولا صفةَ زائدة على ذاته، والواحدُ مِن كل جهة إنما ينشأ عنه واحدٌ بطريق العِلَّة، يقال له: العقلُ الأولُ؛ وهو متَّصفٌ بالإمكان مِن حيثُ إنَّ الغيرَ أثَّرَ فيه وبالوجوب لِعلَّتِه، فهو قديمٌ لعلَّته، حادثٌ بذاته، فنشأ عنه باعتبار الجهة الأولى عقلٌ ثان، ونشأ عنه من الجهة الثانية فَلَكٌ أوَّل وهو فَلَكُ الأفلاكِ المسمَّى في لَسان الشرع بالعرش، وهذا العقلُ الثاني مدبِّرٌ للفلَكِ المذكور. ثم إن هذا العقلَ الثانيَ المتصفَ بالإمكان من حَيثُ إنَّ الغيرَ أثَّرَ فيه بطريق العلَةِ واجبٌ لعلَّته، حادثٌ لذاته، فنشأ عنه باعتبار الجهة الأولى فَلَكٌ ثان وهو المسمَّى في لسان الشرعِ بالكَرسيِّ، ونشأ عَنه باعتبار الجهة الثانية عقلٌ ثالثٌ مدبِّرٌ لذلك الفَلَك الثاني. ثم إن العقلَ الثالث اتَّصفَ بالإمكان من حيث إن الغيرَ أثَّرَ فيه، وبالوجوب مِن حيثُ علَّته، فنشأ عنه من الجهةِ الأولى فَلَكٌ ثالثٌ وهو السماءُ السابعةُ، ونشأ عنه من الجهةِ الثانية عقلٌ رابع=

والجهلُ المركَّبُ: وهو أن يجهَلَ الحقَّ، ويجهَلُ جَهْلَه بِه.

وتأثيرُها في العوالمِ الأرضيةِ. ومما ينخرِطُ في هذا السلكِ كفرُ الجاهليَّةِ المنكِرينَ البعثَ وأحوالَ الآخرةِ بسببِ الاغترارِ العاديِّ، ونشأ عنه بدعةٌ مختلَفٌ في كفرِ صاحِبِها كبدعةِ مَنِ اعتقَدَ حدوثَ الأسبابِ العادِيَّةِ وتأثيرَها بجعلِ الله فيها قوَّةً لذلك ولو شاء لم يؤثِّرْ[1]؛ وقد سبَقَ ما في ذلك مِن الخلاف.

الجهل المركب

(و) الخامسُ مِن أصولِ الكفرِ (**الجهلُ المركَّبُ**) هو مما ابتُلِيَ به كثيرٌ (**وهو**) أي: الجهلُ المركَّبُ[2] (**أن يجهَلَ الحَقَّ**) المطابقَ للواقعِ (**ويجهَلَ جَهْلَه به**) أي: بالحقِّ؛ كاعتقادِ الفلاسفةِ التأثيرَ للأفلاكِ، واعتقادِهِم قِدَمَها، واعتقادِهِم تأثيرَ الآلةِ[3] بطريقِ التعليلِ... ونحوِ ذلك مِن كُفْرِيَّاتهم؛ وهذه جهالةٌ عظيمةٌ، ثم هم جاهلون بهذا الجهلِ منهم؛ ولهذا سُمِّيَ جهلًا مركَّبًا، وحَسِبُوا أنهم على شيءٍ، ألا إنهم هم الكاذبون!!

=مدبر للفلك الثالث... وهكذا إلى سماء الدُّنيا، فتكاملت الأفلاكُ بالسماء الدنيا تسعةً، والعقولُ بالعقل المدبِّر لذلك الفَلَك عشرةً؛ ويسمُّون ذلك العقلَ المدبِّرَ لفَلَك القمر -وهو سماءُ الدنيا- بالعقلِ الفَيَّاض؛ لإفاضته الكونَ والفسادَ على ما تحت فلك القمر من أنواع الحيوانات والنباتاتِ والمعادنِ؛ وبهذا ظهر معنى قولِهِم في قِدَم الأفلاكِ. راجع «حاشية الدسوقيِّ على أم البراهين» (٧٠).

(١) أي: ولو شاء الله لم يؤثِّرْ هذا السببُ العاديُّ.

(٢) سُمِّيَ جهلًا مركَّبًا لأنه تركَّبَ مِن جهلَيْن؛ الأولُ: جهْلُه بالشيءِ، والثاني: جهْلُه بجهْلِه.

(٣) الآلةُ؛ كالسِّكِّين مثلًا آلة القطع تؤثِّرُ؛ أيْ: تُحْدِثُ القَطْعَ لكونها علَّةً، ولا بدَّ من التلازُم بينها وبينَ معلولِها، بخلاف اعتقادِ أهلِ الحقِّ أنَّ التلازُمَ بين السكين والقطع تلازُمٌ عاديٌّ لو شاء الله تعالى تخلُّفَه لم يحدُثْ؛ كما فعل بسيدِنا إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ فإنَّ السِّكِّينَ لم تذبَحْ.

...

ونشأ عنه بدعةٌ إن كانت تلك البدعةُ هي التي وقعَ الجهلُ باعتقادِهَا؛ كجهلِ القَدَرِيَّةِ باعتقادِهِم لاستقلالِ الحيواناتِ بإيجادِهَا أفعالَهَا الاختياريَّةَ[1] واعتقادِهِم مراعاةَ الصلاحِ والأصلحِ[2] في حقِّ الله -تعالى- ونحوِ ذلك مِن سائرِ البدعِ الاعتقاديةِ.

فإنْ قلتَ: لِمَ كان الجهلُ المركَّبُ أصلًا مِن أصولِ الكفرِ والبِدَعِ؟! فالجوابُ: لأجلِ عدمِ شعورِ صاحِبِهِ به، واعتقادِهِ الصَّوابَ والحَقَّ في فِعلِه؛ ولوِ اتَّفَقَ أنْ يجيءَ مَن يردُّه إلى الحقِّ في نفسِ الأمرِ فيمتَنعُ مِن ذلك، بخلافِ الجهلِ البسيطِ -وهو عَدَمُ إدراكِ أمرٍ مِنَ الأمورِ- فإنَّ صاحِبَه يطلُبُ العلمَ بما جَهِلَه، وإنْ جاء مَن ينبِّهُه ويعلِّمُه فإنه يجيبُ ويقبَلُ.

فإنْ قلتَ: ما سببُ الجهلِ المركَّبِ؟! فالجوابُ: وثوقُ النفسِ مِنَ العقلياتِ بما ليس برهانيًّا من الأدلةِ؛ ولا سيَّما عندَ مَن تظهَرُ لها الإضافةُ للحقِّ في بعضِ أمورٍ؛ ويكونُ أيضًا هذا الجهلُ المركَّبُ في الشرعياتِ كما يكونُ في العقلياتِ، ويكونُ مِنَ المقلِّدين كما يكونُ مِنَ الناظرين.[3]

---

(١) أيْ: إنَّ الحيوانات توجدُ أفعالَهَا الاختياريَّةَ استقلالًا بقوَّةٍ أودَعَها اللهُ فيها.

(٢) المرادُ بالصلاح ما يقابلُ الفسادَ؛ كالإيمانِ في مقابَلَة الكفرِ، والصحةِ في مقابَلَةِ المرضِ؛ والمرادُ بالأصلَحِ ما يقابلُ الصلاحَ؛ كالثوابِ بلا تكليفٍ في مقابَلَةِ الثوابِ مع التكليفِ؛ وهذا اعتقادٌ باطِلٌ؛ إذْ لا يجبُ عليه تعالى شيءٌ؛ فهو فعَّالٌ لِمَا يريدُ، ولو وجَبَ عليه تعالى الصلاحُ لَمَا خلقَ الكافرَ الفقيرَ المعذَّبَ في الدنيا والآخرةِ.

(٣) هذا؛ وقد قسَّمَ الإمام القرافيُّ في «قواعده» الجهلَ إلى عشرة أقسامٍ؛ منه ما هو متفَّقٌ=

والتمسُّكُ فِي عقائدِ الإيمانِ ...

التمسك في عقائد الإيمان بظواهر النصوص

(و) السادسُ مِن أصولِ الكفرِ (التمسُّكُ) أيِ: الأخذُ (فِي عقائدِ الإيمانِ) جمعُ عقيدةٍ؛ فَعِيلَةٌ بمعنى مفعولةٍ، أيْ: معقودةٍ، مِنَ العَقْدِ بينَ العبدِ وربِّه.

=على كفرِ صاحبه، ومنه ما هو مُختَلَفٌ فيه، ومنه ما لا يلزَمُ فيه شيءٌ:

١- جهلٌ لا نؤاخَذُ به -بفضلِ الله- للزومه لنا؛ وهو الجهل بجلاله -تعالى- وصفاتِه التي لم تدلَّ عليها الصنعةُ، ولم يقدرِ العبدُ على تحصيلها بالنظر.

٢- نفيُ الأحكام؛ كجهل أنه -تعالى- عالمٌ أو قادرٌ أو متكلِّمٌ؛ وهو كفرٌ إجماعًا. ==

=٣- مَن أثْبَتَ الأحكامَ بدون الصفات فقال مثلًا: هو -تعالى- عالمٌ بغير علمٍ -وهو مذهب المعتزلة- ولمالك والشافعيِّ والقاضي في تكفيرهم قولان.

٤- اختُلِفَ فيه؛ هل هو جهلٌ تجبُ إزالتُه، أو حَقٌّ يجبُ بقاؤه؟! وعلى الأولِ فهو معصيةٌ، ولَمْ نَرَ مَن كفَّرَ به، وذلك كالقِدَمِ والبقاءِ؛ هل هما صفتانِ وجوديَّتانِ مِنَ المعاني، أو سلبيَّتانِ -وهو الصحيحُ الذي يجبُ اعتقادُه؟!

٥- جهلٌ بمتعلق الصفات لا بالصفات؛ كتخصيص المعتزلةِ القدرةَ والإرادةَ ببعض الممكنات؛ وفي تكفيرهم بذلك قولانِ، والصحيحُ عدم تكفيرِهم.

٦- جهلٌ يتعلَّقُ بالذَاتِ؛ كاعتقادِ الجسميَّةِ والمكانِ والجهةِ؛ وهو مذهَبُ الحشويَّةِ، وفي تكفيرِهم بذلك قولانِ، والصحيحُ عدمُ تكفيرِهم.

٧- جهلٌ بقِدَمِ الصفاتِ، مع الاعتراف بها؛ كجهلِ الكرَّامية في قولِهم: «الإرادةُ حادثةٌ»؛ وفي التكفيرِ بذلَك قولانِ، والصحيحُ عدمُ التكفيرِ.

٨- جهلٌ بما وقعَ أو يقعُ مِن متعلق الصفاتِ، مع إخبار الشارعِ بوقوعه؛ كجهلِ أنه -تعالى- أراد بعثَ الرسل، وجهلِ الحشرِ والنشرِ ونحوِه؛ ولا خلافَ في كفرِ مَن جهلَ ذلك؛ لأنه معلومٌ منَ الدِّينِ بالضرورةِ.

٩- الجهلُ بتعلُّقِ الصفاتِ؛ كإيجادِ ما لا مصلحةَ فيه للخلق -وهو رأيُ المعتزلةِ في إيجابهم على اللهِ مراعاةَ الصلاحِ والأصلحِ- وفي تكفيرهم بذلك قولانِ، والصحيحُ عدمُ التكفيرِ.

١٠- جهلٌ بما وقعَ مِنَ متعلقاتِ الصفات -أو يقعُ- مما لَمْ يُخبرْ به؛ كخلقِ حيوانٍ أو إجراءِ نَهَرٍ؛ وهذا لا يلزَمُ فيه شيءٌ؛ إلا أن يكلِّفَ الشرعُ بمعرفةِ شيءٍ منه فيَجبَ، ويكون تركُه حينئذ معصيةً؛ لمخالَفتِه أمْرَ الشرعِ؛ لا كفرًا.

... بمجرَّدِ ظواهر الكتاب والسُّنَّة مِن غير تفصيلٍ بين ما يستحيلُ ظاهِرُها منها وما لا يستحيلُ.

(**بمجرَّد**) بِمُطْلَقِ (**ظواهرِ الكتابِ**) أيِ: القرآنِ العظيمِ (**و**) بمجرَّدِ ظواهرِ (**السُّنَّةِ**) المحقَّقَةِ عَنِ النبيِّ المرسَلِ.

(**مِن غيرِ**) يتعلَّقُ[1] بـ«ظواهر» (**تفصيلٍ**) تبيينٍ وتمييزٍ (**بين ما يستحيلُ**) يعني: يمتَنِعُ (**ظاهِرُها**) يعني ظواهِرُ عقائِدِ الإيمانِ (**منها**) وبين (**ما لا يستحيلُ**) أي: لا يمتَنِعُ[2] ظاهِرُها منها.

أمَّا كونُه أصلًا مِن أصولِ الكفرِ والبدعةِ؛ فلا شكَّ ولا خفاءَ في ذلك؛ أمَّا الكفرُ فَكَأَخْذِ الثنويَّةِ القائلين بألوهيَّة النور والظُّلمةِ، ويعنونَ بالنورِ اللهَ، وبالظُّلْمَةِ الشيطانَ؛ مِن قولِه تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[3].

ولْم ينظروا إلى استحالةِ كونِ النُّورِ إلهًا لأنه متغيِّرٌ حادِثٌ يوجَدُ وينعَدِمُ، والإلهُ -تبارك وتعالى- يستحيلُ عليه التغيُّرُ، ويجبُ له القِدَمُ والبقاءُ، وإذا كان

---

(١) أي: الجارُّ والمجرورُ.

(٢) قال الإمام السنوسيُّ: «لا بدَّ مِن أخذِ العقائد، وتعلُّمها أولًا من البراهين العقلية اليقينية المشار إليها في كثير من الآيات المحكَماتِ التي هي أمُّ الكتاب؛ كسورةِ الإخلاص ونحوِها، ثم إذا وجد بعد ذلك مِن الآيات أو الحديث ما يخالفُ ظاهرُه ما عَلمنا من الآياتِ المحكمة الواضحة، وشهدتْ بصحَّته الأدلة العقلية اليقينيةُ؛ وجبَ أن يُعْتَقَدَ فيه أن ظاهرَه المستحيلَ ليس مرتادًا لله ولا لرسوله قطعًا. «المنهج السديد في شرح كفاية المريد في علم التوحيد». (٢٠٥).

(٣) النور: ٣٥

...

كذلك؛ وجبَ حَمْلُ الآيةِ الكريمةِ على خلافِ ظاهرِها[1]، كآية ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[2]، و﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[3]، و﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾[4]، و﴿مَا فَرَّطَتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾[5]، و﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[6]، و﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[7]، ومِنَ السُّنَّةِ قولُه ﷺ: (ينزلُ ربُّنا إلى سماءِ الدُّنيا إذا كان الثُّلُثُ الأخيرِ مِنَ الليلِ)[8]، وقولُه ﷺ: (إنَّ قلوبَ بني آدَمَ بين أصبُعَيْنِ مِنْ أصابعِ الرحمنِ، يقلِّبُها كيف يشاءُ).[9]

(١) إما مع التفويضِ -وهو مذهب السلفِ- وإمَّا مع تعيينِ معنًى تصحُّ إرادتُه بهذا اللفظِ في لغة العربِ؛ فيكونُ المعنى مثلًا مُظهرَهما من العدمِ إلى الوجودِ.

(٢) طه: ٥

(٣) الفتح: ١٠

(٤) القصص: ٨٨

(٥) الزمر: ٥٦

(٦) القمر: ١٤

(٧) النحل: ٥٠

(٨) حديثُ (ينزل ربنا...) إلخ؛ هذا الحديث أخرجه البخاريُّ في كتاب «التهجُّد»- باب: الدعاء في الصلاة مِن آخر الليل (٢/ ٥٣)، ط. دار طوق النجاة؛ وأخرجه مسلِمٌ في كتاب «صلاة المسافرين» (١/ ٥٢١)، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت.

(٩) حديثُ (إن قلوب بني آدم) إلخ؛ أخرجَه مسلم في «صحيحه»- كتاب القدر- باب: تصريف الله القلوب كيف يشاء. (٤/ ٢٠٤٥)، ط. دار إحياء التراث العربي؛ وأخرجه ابن حبان في «صحيحه»- ذِكر ما يستحَبُّ للمرءِ أن يسأل الله -جل وعلا- صَرْفَ قلبِه إلى طاعتِه. (٣/ ١٨٤)، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت.

...

ومشكلاتُ الكتابِ والسُّنَّةِ[1] كثيرةٌ جِدًّا، ولذا اختَلَفَ العلماءُ في هذه المشكلاتِ على ثلاثةِ مذاهِبَ:

الأولُ: وجوبُ تفويضِ معنى ذلك إلى الله تعالى، بعدَ القطعِ بالتنزيهِ عن الظاهِرِ المستحيلِ -وهو مذهبُ السَّلَفِ- وهذا القولُ هو أحسَنُ الأقوالِ وأسهَلُها.

الثاني: حملُ تلك المشكلاتِ على إثباتِ[2] صفاتٍ لله تعالى غيرِ الثمانية؛ تليقُ بحالِه وجلالِه وسلطانِه -لا نعرفُ كُنْهَ ذاته العَلِيَّةِ -وهذا مذهبُ شيخِ أهلِ السُّنَّةِ أبي الحَسَنِ الأشعريِّ رحمه الله تعالى ورضي عنه.

والثالثُ: جوازُ تعيينِ التأويل للمشكِلِ؛ بما يصِحُّ بدلالةِ سياقٍ، أو بكثرةِ استعمالِ العربِ اللفظَ المشكِلَ فيه، فَيُحْمَلُ النُّورُ مِن قولِه تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[3] على أنه به تعالى ظهرَتْ أنوارُها الحِسِّيَّةُ مِنْ

(١) أي: تلك الناشئة عن التمسك في عقائد الإيمان بظواهر النصوص.

(٢) المراد بالإثبات هنا إثباتُها في اللفظ والورود، لا المعنى؛ فإن الاستواء بمعنى الاستقرار والتمكن والجلوس مستحيلٌ عليه -تعالى- عقلًا وإجماعًا؛ ونقل السنوسيُّ عن الإمام الأشعريِّ أنها أسماءَ لصفاتٍ تقوم بذاته -تعالى- زائدةٌ على الصفات الثمانية السابقة -أيْ: صفات المعاني السبعة، وصفة الإدراك -على القول به- ولهذا تُسَمَّى على مذهبِه صفاتٍ سمعيَّةً؛ والله أعلَمُ بحقيقَتِها. «شرح العقيدة الوسطى» للسنوسيِّ (١٤١).

(٣) النور: ٣٥

...

شمسٍ وقمرٍ ونجومٍ وسراجٍ، وأنوارُها المعنويَّةُ كعلومِ الملائكةِ وعلومِ الأنبياءِ والرسلِ والأقطابِ والأولياء الصالحين والعلماء، وأحوالِهم السَّنيَّةِ التابعةِ لتلك العلومِ والمعارفِ.

فالمعنى أنَّ تلك القلوبَ والجوارِحَ إنما استنارَتْ بتلك العلومِ والأحوالِ والأعمالِ بإنارةِ المولى العظيمِ لها بذلك، لا بِحَوْلِهَا وقوَّتِها، فهو الله تعالى الذي نوَّرَها.

ومِثْلُ هذا المجازِ والتشبيهِ مألوفٌ اليومَ في عُرْفِ الناسِ؛ يقولون في مَن توقَّفَتْ عليه أمورُ البلدِ وتصرُّفاتِ أهلِهَا بطريقِ السِّدَادِ والعافيةِ: فلانٌ نوَّر هذه البلدَةَ؛ أي: استنارَتْ [وظهرَتْ] محاسِنُها؛ واللهُ تعالى أعلَمُ بمرادِهِ.

ويُحْمَلُ الاستواءُ على القهرِ والغَلَبَةِ، وتُحْمَلُ اليَدُ على القدرةِ، ويُحْمَلُ الوجهُ على الذَّاتِ، ويُحْمَلُ الجَنْبُ على الحقِّ[1]، وتُحْمَلُ العينُ على البَصَرِ أو الحِفْظِ أو العلمِ، ويُحْمَلُ الفَوْقُ على البطشِ والغَلَبَةِ، ويُحْمَلُ النُّزولُ في الحديثِ على الأمرِ والسَّلْطَنَةِ والرحمةِ، وتُحْمَلُ الأصابعُ على تعلُّقِ القدرةِ.

(١) أي: في قولِه تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] أي في حقِّه.

...

وهو[1] مذهبُ إمام الحرمينِ وجماعةٍ كثيرةٍ مِنَ العلماءِ[2] وهذا القولُ أعلَمُ -أيْ: أحوَجُ للعلمِ.

وأمَّا البدعةُ الناشئةُ عن تقليدِ ظواهِرِ الكتابِ والسُّنَّةِ فكثيرةٌ جدًّا؛ فأخَذَ الحشويَّةُ الجهةَ في حقِّ اللهِ تعالى مِن ظواهِرِ قولِهِ تعالى: ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[3]، ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾[4] ونحوِ ذلك.

(١) وهو -أي: المذهبُ الثالثُ- أي: جواز تعيين التأويل للمشكِلِ.

(٢) التأويلُ نُقِلَ عن طائفة من السلف؛ قال القرطبيُّ في «تفسيره»: «وقد عُرِفَ أن مذهب السلف تركُ التعرُّضِ للتأويل مع قَطْعِهم باستحالة ظواهر النصوص المَوهِمَة للتشبيه، وذهب بعضُهُم إلى تأويلها وحَمْلِها على ما يصحُّ في اللسان العربيِّ -مِن غير قطعٍ بتعيين محمل عليها.. اهـ.

وممن نُقِلَ عنه التأويل من السلف: سيدُنا ابن عباسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه أوَّلَ الساقَ بالشِّدَّةِ؛ في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢].

وقد أوَّلَ أحمَدُ والبخاريُّ وابنُ جرير وابنُ خزيمةَ وابنُ كثير:

أمَّا تأويل أحمدَ فقد نقله ابنُ كثير في «البداية والنهاية» عند قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] أوَّلَ بأنه جاء ثوابُه.

وأما البخاريُّ؛ فقد قال البيهقيُّ في «الأسماء والصفات»: «إنه أوَّلَ الضَّحكَ في الحديث (يضحك ربك) بالرحمة»؛ وابن جرير أوَّلَ في قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ﴾ [الأعراف: ٥١] أيْ: نتركهم في العذاب؛ وابن خزيمةَ أوَّلَ الصورةَ في حديث الصورةِ في كتاب التوحيد، وابنُ كثير أوَّلَ قولَه تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] قال: أيْ: بأمرِنَا، أو بمَرْأى مِنَّا وتحتَ حِفْظِنَا وكلاءَتِنَا.

(٣) طه: ٥

(٤) الملك: ١٧

والجهلُ بالقواعدِ العقليةِ التي هي العِلمُ بوجوبِ الواجباتِ، وجوازِ الجائزاتِ ...

وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾[1]..

اللهُمَّ اكتبنا في زمرةِ أولئك النَّاجِينَ مِن كلِّ فتنةٍ -دنيا وأخرى- يا أرحمَ الراحمين، واغفِرْ لنا ولأولادِنا ولوالِدَيْنا وإخوانِنَا ولمشايخِنَا ولجميعِ المؤمنين.

الجهل بالقواعد العقلية

(و) السابعُ مِن أصولِ الكفرِ (**الجهلُ**) يعني: عدمُ العلم (**بالقواعد**) جمعُ قاعدةٍ؛ وهي قضيَّةٌ كليَّةٌ تُعْرَفُ منها أحكامُ جزئيَّاتِها (**العقليَّةِ**) أي: المنسوبةِ إلى العقلِ (**التي هي**):

(**العِلمُ**) يعني: الإدراكُ (**بوجوبِ الواجباتِ**) كالعلم بأنَّ الواجِبَ العقليَّ لا يُتَصَوَّرُ في العقلِ عَدَمُه، قديماً كان كواجِبِ الوجودِ والقِدَمِ والبقاءِ، أو حادثًا كالتَّحَيُّزِ للجِرمِ مثلًا أو كون الواحدِ نصفَ الاثنينِ.

(و) العلمُ بـ(**جوازِ الجائزاتِ**) كالعلم بأنَّ الجائزَ العقليَّ ما يَصِحُّ في العقلِ وجودُهُ وعَدَمُه؛ كوجودِ العالَمِ مِنَ العرشِ إلى الفَرْشِ.

---

(١) آل عمران: ٧

... واستحالةِ المستحيلاتِ ...

(و) العلمُ بـ (استحالةِ المستحيلاتِ) كالعلم بأنَّ المستحيلَ ما لا يُتَصَوَّرُ في العقلِ وجودُه؛ كالشريكِ والتركيبِ في ذات الإله، وكاجتماع الضِّدَّيْنِ[1].

فلا شكَّ أنَّ الجهل بذلك قد يَجُرُّ إلى الكفرِ؛ كَفَهْم بعضِهم مذهبَ النصارَى بتركيبِ الإلهِ وكونِ عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ جزءاً منه من قوله تعالى ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾[2]؛ فجعل «مِنْ» للتبعيضِ.

ولاشكَّ أنَّ معه جَهْلَيْن:

أحدُهُما بالقواعدِ؛ إذْ لو عرفَ أنَّ هذا المعنى[3] يستلزِمُ حدوثَ الإلهِ لِلُزُومِ مشابَهَته للحوادِثِ في التغيُّرِ والافتقارِ إلى المخصِّصِ بمقدارٍ مخصوصٍ مِنَ المقاديرِ المركَّبَة، ويستلزِمُ انعدامَ حقيقةِ الألوهيَّةِ بالكليَّةِ؛ لأنه إذا كان عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ حلَّ فيه جزءٌ مِنَ الإلهِ -وجزءُ الإلهِ ليس بإلهٍ- فقدِ انعدَمَ إذًا بالكليَّةِ[4].

والثاني جهلُهُم باللغةِ العربيةِ؛ حيث حَصَرُوا معنَى «مِنْ» في التبعيضِ؛ ويلزَمُهُم أنْ يفهَمُوا أيضًا التبعيضَ منها في قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ﴾[5] كما فَهِمُوه مِن قوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ

---

(١) كالبياضِ والسَّوادِ.

(٢) النساء: ١٧١

(٣) أي: التركيب؛ يستلزِمُ حدوثَ الإله؛ لاحتياجه إلى مَن يركِّبُه.

(٤) أيْ: إنَّ الأجزاء -أو كلُّ جزءٍ تَرَكَّبَ منه الإلهُ ليس إلهًا، إذًا فالمجموعُ ليس بإلهٍ.

(٥) الجاثية: ١٣

... وباللسانِ العربيِّ: الذي هو عِلمُ اللغةِ والبيانِ.

مِّنْهُ﴾ ولو كانوا عارفين باللغةِ العربيةِ لَفَهِمُوا أَنَّ «مِنْ» في قولِه تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ ليست للتبعيضِ؛ وإنما هي لابتداءِ الغايةِ؛ أيْ: رُوحٌ جاء منه -تعالى- خَلْقًا واختراعًا، كما أن معناها ذلك في قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ﴾.

وإلى هذا أشار بقولِه: (و) الجهلُ (**باللسانِ العربيِّ الذي هو عِلْمُ اللغةِ**) (و) علمُ (**البيانِ**).

ومِنَ الجهلِ بعلمِ البيانِ اعتقادُ صدورِ حوادِثَ مِن غيرِ المولى تبارك وتعالى؛ كاعتقادِ زيادةِ الإيمانِ مِن سماعِ القرآنِ؛ أخذًا مِن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً﴾[1]، وسترِ العورةِ مِنَ اللباسِ؛ أخذًا مِن قولِه تعالى: ﴿يَابَنِي ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ﴾[2]، وإثارةِ الرياحِ للسحابِ ونَشْرِها، أخذًا مِن قولِه تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً﴾[3].

ومَن خالَطَ عِلْمَ البيانِ عرفَ أنَّ الإسنادَ في جميع ذلك مِن باب الإسناد المجازيِّ العقليِّ؛ وهو إسنادُ الفعلِ أو ما في معناه إلى غيرِ ما هو له في الظاهِرِ عندَ المتكلِّمِ.

---

(١) الأنفال: ٢

(٢) الأعراف: ٢٦

(٣) الروم: ٤٨

...

وإذا عرفتَ أنَّ الجهلَ بهذه العلومِ يوقعُ صاحِبَه في كفرٍ أو بدعةٍ؛ تَعَيَّنَ على مَن له قابليَّةٌ لِفَهْمِهَا أن يجتهدَ في تحصيلِها، ومَن ليستْ له قابليَّةٌ لِفَهْمِهَا وجَبَ عليه أن يتعلَّمَ ما هو فرضٌ عينيٌّ عليه مِن علمِ التوحيدِ، ومَن سَمِعَ في الكتابِ والسُّنَّةِ ما يقضي ظاهِرُه بخلافِ ما عَرَفَ في علمِ التوحيدِ؛ قطعَ بأَنَّ ذلك الظاهرَ المستحيلَ غيرُ مرادِ الله تعالى ولا رسولِه ﷺ وأنَّ لذلك الكلامِ معنًى صحيحًا وتأويلًا ممكنًا مليحًا؛ ويؤمِنُ على سبيلِ القطعِ بأَنَّ كلامَ اللهِ تعالى وكلامَ رسولِه ﷺ حقٌّ لا تناقُضَ فيه، ولا يحيدُ عَنِ الصوابِ ولا يغيِّرُهُ بعد ذلك الجهلِ بالمرادِ؛ لأَنَّ القلبَ محشُوٌّ باعتقادِ تنزيهِ المولى -تبارك وتعالى- ورسُلِهِ -عليهم الصلاة والسلام- عن كل نقصٍ وفسادٍ؛ وباللهِ التوفيقُ.

*****

والموجوداتُ بالنسبةِ إلى المحلِّ والمخصِّصِ أربعةُ أقسامٍ: قسمٌ غنيٌّ عنِ المحلِّ والمخصِّصِ

[المقدمة الخامسة: أقسام الموجودات]

ولمَّا فرغَ مِن مقدِّمَةِ أصولِ الكفرِ؛ شرعَ في مقدِّمَةِ الموجوداتِ؛ فقال: (**والموجوداتُ**) الألِفُ واللام فيها للاستغراقِ -يعني: سواءً كانت قديمةً أو حادثةً- وأتَى بمقدِّمَةِ الموجوداتِ إثْرَ أصولِ الكفرِ؛ شِبْهَ البرهانِ بعدَ الدَّعْوَى؛ لأنه لَمَّا ختمَ الأصولَ بالجهلِ بالقواعدِ العقليَّةِ، وهو متضمِّنٌ لمذهبِ النصارَى في جَعْلِهِم الإلَه صفةً -تعالى الله عن قول الكَفَرَةِ- أتَى بالموجوداتِ رَدًّا عليهم؛ واللهُ أعلَمُ.

أقسام الموجودات بالنسبة إلى المحل والمخصص

والموجوداتُ (**بالنسبةِ إلى المحلِّ**) مرادُهُ بالمحلِّ الذَّاتُ التي تقومُ بها الصفاتُ، لا المكانُ الذي تجاوِرُهُ الأجسامُ (**و**) إلى (**المخصِّصِ**) -بكسرِ الصَّادِ- ومعناه الفاعِلُ المختارُ؛ الذي يخصِّصُ الممكِنَ بجائزٍ أرادَه دونَ جائزٍ لَمْ يُرِدْهُ (**أربعةُ أقسام**) وأمَّا بالنسبةِ إلى القِدَمِ والحدوثِ فقسمانِ؛ وذلك لأنَّ الموجودَ إمَّا قديمٌ؛ وهو الله -تبارَكَ وتعالَى- وصفاتُه الوجوديَّةُ، وإمَّا حادِثٌ؛ وهو ذواتُ الكائناتِ وصِفَتُها.

(**قسمٌ غَنِيٌّ عَنِ المَحَلِّ**) وهو الذَّاتُ (**و**) غَنِيٌّ عَنِ (**المخصِّصِ**) وهو الفاعِلُ؛ ومعنى استغنائِهِ عن المحلِّ أنْ يكونَ في نفسِهِ ذاتًا -موصوفةً بصفاتٍ- لا صِفَةً.

... وهو ذاتُ اللهِ تعالى.

ومعنى استغنائِه عن المخصِّصِ أن لا يفتَقِرَ إلى فاعلٍ مرجِّحٍ؛ لوجوبِ قِدَمِه وبقائِهِ تبارك وتعالى؛ إذْ لا مُرَجِّحَ سِواه (وهو) أي: القسمُ الغَنِيُّ عن المَحَلِّ والمخصِّصِ (**ذاتُ اللهِ تعالى**).

وأصلُ «ذات»: ذوو، فَحُذِفَت العَيْنُ لكراهةِ الواوينِ، ثُمَّ [قُلِبَتِ] اللَّامُ ألِفًا وألحِقَتْ بها التاءُ المجاورةُ؛ واللهُ أعلَمُ.

والدليلُ على استغنائه -تعالى- عن المَحَلِّ[1] أنه لو احتاجَ إليه لكان صفةً؛ ضرورةَ أنه لا يفتقِرُ إلى المحلِّ سِوَى الصفاتِ، لكنْ كونُه -تعالى- صفةً؛ مُحَالٌ؛ لأنه لو كان صفةً لَمَا صحَّ اتِّصافُه بالمعاني، ويلزَمُ منه عدمُ اتِّصافِه بالصفاتِ المعنويَّةِ؛ لأنَّ الصِّفَةَ لا تقومُ بها الصفةُ؛ إذْ لو قبلتْ أن تقومَ؛ لَزِمَ أن لا تعرَى صفةٌ عما تقبلُه من الصفاتِ -كالذاتِ[2]؛ إذِ القبولُ نفسيٌّ[3] لا يتخلَّفُ، وذلك يستلزِمُ دخولَ ما لا نهايةَ له في الوجودِ؛ لأنَّ الصفةَ القائمةَ بها هي القابلةُ

(١) المرادُ بالمحلِّ هنا الذَّاتُ.

(٢) قيامُ الصفةِ بالصفة محالٌ؛ لأنه لو قام المعنَى بالمعنَى فإما أن يكون ضدًّا أو مِثْلًا أو خِلافًا؛ والأقسامُ كلُّها باطلةٌ؛ أما الأولُ فلأنَّ الضدين لا يجتمعان، وأما الثاني فلأنه يلزَمُ منه أن يكون العلمُ عالمًا والقدرةُ قادرةً.. إلخ؛ وهذا مَحالٌ، وفيه اجتماعُ المِثْلَيْن، وأما الثالث فلأن نسبةَ المخالفة واحدةٌ، فلا اختصاصَ لبعضها دون بعض. راجع تعليقات سعيد فودة على «شرح المقدمات» للسنوسيِّ (١٢٩).

(٣) لأنه لو لم يكن نفسيًّا للذات بل طرأ عليها؛ لكان محتاجًا إلى قبولها أيضًا له، فإن كان القبولُ الأولُ لزمَ الدورُ، وإن كان قبولًا آخَرَ نُقِلَ الكلامُ إليه ولزمَ التسلسلُ. تعليقات سعيد فودة (١٢٩).

وقسمٌ مفتقِرٌ إلى المحلِّ والمخصِّصِ: وهو الأعراضُ.

للاتِّصافِ بالصفاتِ؛ ثم ننقِلُ الكلامَ إلى تلك الصفاتِ القائمةِ بها، فيلزَمُ ما لَزِمَ فيما قَبْلَها.. وهَلُمَّ جرًّا، ودخولُ ما لا نهايةَ له في الوجودِ محالٌ؛ فاتِّصافُ الصفةِ بالصفةِ محالٌ؛ والإلهُ يجبُ اتصافُه بالصفاتِ، فثبتَ أنه ذاتٌ لا صفةٌ قطعًا.

والدليلُ على استغنائِه عن المخصِّصِ أنَّ الاحتياجَ إلى المخصِّص يستلزِمُ الحدوثَ؛ لأنَّ أثَرَ المخصِّصِ لا يكونُ إلا حادثًا، لكنَّ حدوثَه محالٌ بوجوبِ القِدَمِ والبقاءِ، فاحتياجُهُ إلى مخصِّصٍ محالٌ، فيجبُ استغناؤه عنه وهو المطلوبُ.

(**وقسمٌ مفتقِرٌ**) يعني: محتاجٌ (**إلى المَحَلِّ**) وهو الذاتُ؛ ومعنى افتقارِ الشيءِ إلى المحلِّ ووجودِه فيه: اتِّصافُ ذلك المحلِّ به، (**و**) مفتقرٌ إلى (**المخصِّص**) وهو الفاعلُ المختارُ، ومعنى افتقارِ الشيءِ إلى المخصِّصِ أن يكونَ حادثًا محتاجًا إلى فاعلٍ يخصِّصُه بالوجودِ بدلًا مِنَ العدمِ الذي كان عليه.

(**وهو**) أي: القسمُ المفتقِرُ إلى المحلِّ والمخصِّصِ (**الأعراضُ**) أي: الصفاتُ القائمةُ بالأجرامِ مِن ألوانٍ وطعومٍ وروائِحَ وحركاتٍ وسكَنَاتٍ... وغيرِها، وما ذكَرَه مِن افتقارِ هذا القسم -وهو الأعراضُ- إلى المحلِّ والمخصِّصِ؛ ظاهرٌ لأنها لَمَّا كانت صفاتٍ استحالَ أن تقومَ بنفسِها؛ بل لا يمكن أن تكون موجودةً إلَّا في محلٍّ -أيْ: ذاتٍ تقومُ بها- ولَمَّا كانت حادثةً وجبَ افتقارُها إلى المخصِّصِ -أيِ: الموجِدِ لها.

وقسمٌ مفتقرٌ إلى المخصِّصِ دون المحلِّ: وهو الأجرامُ.

(**وقسمٌ مفتقِرٌ**) أيْ: محتاجٌ (**إلى المخصِّصِ**) أيِ: الفاعلِ المختارِ؛ ومعنى افتقارِ الشيءِ إلى المخصِّصِ أن يكونَ حادثًا محتاجًا إلى فاعِلٍ يخصِّصُه بالوجودِ بدلًا مِنَ العدمِ الذي كان عليه (**دونَ المحلِّ**) أيِ: الذَّاتِ.

(**وهو**) أيِ: القسمُ المفتقرُ إلى المخصِّصِ دونَ المحلِّ (**الأجرامُ**) جمعُ «جِرْم»؛ وهو الشاغِلُ للفراغِ، بحيثُ يسكُنُ فيه أو يتحرَّكُ؛ وكذا حُكْمُ الجوهرِ الفردِ[1] إلَّا أنه أخَصُّ مِنَ الجِرْمِ؛ فكلُّ جوهرٍ جِرمٌ وليس كلُّ جرمٍ جوهرًا؛ فيشتركان في الجِرميَّةِ، وينفرِدُ الجِرمُ بالبسائِطِ[2].

وما ذَكَرَه مِن افتقارِ هذا القسمِ -وهو الأجرامُ- إلى المخصِّصِ دونَ المحَلِّ؛ فلأنها لَمَّا كانت حادثةً -بدليلِ لزومِها للأعراضِ الحادثةِ مِن حركةٍ وسكونٍ وغيرِهما- لَزِمَ افتقارُها إلى مخصِّصٍ مُوجِدٍ لها ابتداءً، ومُمِدٍّ مُبْقٍ لها بموالاةِ خَلْقِ أعراضِهَا.

---

(١) عبارةٌ عن الجزء الذي لا يتجزأ -أي: لا يقبَلُ القسمة- ووصفُه بالفرد عبارةُ المتقدمين؛ أما المتأخرون فيعبِّرون عنه بالجزء الذي لا يتجزأ؛ لإخراج الجسم المركَّب والجزء الصغير القابل للقسمة؛ والمرادُ بالفرد: ما لا يقبلُ الانقسامَ، أو ما لَيس فيه جزءان متصلانِ؛ بل هو جوهرٌ واحدٌ فردٌ.

(٢) أي: التي ليس فيها تركيبٌ؛ فيشتركُ فيها الجِرْمُ والجوهَرُ؛ إلا أن الجرمَ ينفردُ بالبسائطِ، والجوهرَ قد يكون بسيطًا -وهو الفردُ- وقد يكون مركَّبًا -وهو الجسمُ.

وقسمٌ موجودٌ في المحلِّ، ولا يفتقرُ إلى المخصِّصٍ: وهو صفاتُ اللهِ تعالى.

وأمَّا افتقارُها إلى مولانا -تبارك وتعالى- فلا يمكنُ أنْ تعرَى منه ابتداءً ولا دوامًا، وأمَّا وجوبُ غِناها عن المحلِّ؛ فلأنها ليست صفاتٍ بل هي ذواتٌ موصوفةٌ بالصفاتِ، فلو قام جرمٌ منها بجرمٍ آخَرَ لَزِمَ أن يتَّحِدَ حيِّزُهُما، وذلك يستلزِمُ أن يكونَ الجِرمانِ جرمًا واحدًا وذلكَ لا يُعقَلُ.

(**وقسمٌ موجودٌ**) يعني: ثابِتٌ (**في المحلِّ**) -يعني في الذاتِ العَلِيَّةِ- قائمٌ بها قيامَ الصفةِ بالموصوفِ (**ولا يفتقِرُ**) يعني: لا يحتاجُ (**إلى المخصِّصِ**) يعني: إلى الفاعِلِ المرجِّحِ المختار.

(**وهو**) -أيِ: القسمُ الموجودُ في المَحَلِّ ولا يفتقِرُ إلى المخصِّصِ- (**صفاتُ اللهِ تعالى**) جمعُ «صفة»؛ وهي المعنى القائِمُ.

وما ذكَرَه في هذا القسمِ الرابعِ -وهو صفاتُ الله تعالى- مِن وجوبِ قيامِه بذاتِه العَلِيَّةِ، ووجوبِ غِنَاها عن المخصِّصِ؛ فلأنَّ كونَها صفاتٍ يوجِبُ استحالةَ قيامِهَا بأنفسِها؛ لِمَا يلزَمُ عليه مِن قلبِ الحقائقِ؛ إذْ حقيقةُ الصفةِ تستلزِمُ موصوفًا يتَّصِفُ بها، فلو قامت بنفسِها لم تكن صفةً، لكنْ مفارَقَةُ الصفةِ لحقيقَتِها -التي هي الصفةُ- للموصوفِ محالٌ، فقيامُها إذًا بنفسِها الذي استلزَمَ مفارَقَتَها لحقيقةِ نفسِهَا محالٌ.

...

فإنْ قلتَ: لماذا لمْ يُطْلِقِ المصنِّفُ -رحمه الله تعالى- لفظَ الافتقارِ على الصفةِ للذاتِ العليَّةِ؟!

فالجوابُ: إنما لم يطلِقْ لفظَ الافتقارِ؛ لِمَا فيه مِن إيهامِ معنًى لا يليقُ، وقد أطلق الإمامُ الفخرُ ذلك[1].

*****

(١) أي: أطلَقَ القول بافتقارِ الصفات إلى الذاتِ؛ وقد شنَّعَ عليه العلماءُ في ذلك واتهموه بإساءة الأدبِ.

والممكناتُ المتقابلةُ سِتَّةٌ ...

[المقدمة السادسة: الممكنات]

ولَمَّا فرغَ مِن مقدِّماتِ الموجوداتِ؛ شَرَعَ في مقدِّماتِ الممكناتِ؛ فقال:

للممكنات المتقابلة ستة

(والممكناتُ) مرادُه بالممكناتِ: الجائزاتُ؛ وهي ما يصحُّ في العقلِ وجودُهُ وعَدَمُه **(المتقابلاتُ)** أيِ: المتنافراتُ التي يقبلُ الجِرمُ كلَّ واحدٍ منها قبولًا مساويًا لقبولِ مُنافِرِه.

(سِتَّةٌ) يؤخَذُ مِن عَدِّه الممكناتِ أنها محصورةٌ فيما ذُكِرَ، مع أنَّ المعرفةَ والنكرةَ والمبتدأَ والخبرَ والفاعلَ والمفعولَ... ونحوَ ذلك داخِلَةٌ في الممكناتِ؛ ويجابُ عنهم -واللهُ أعلَمُ- بأنها [داخلةٌ] في الصفاتِ[1].

وعَطَفَ هذه المقدِّمَةَ على الموجوداتِ لِمَا بينَهُما من الاشتراكِ؛ فيشتركانِ في الأجرامِ وأعراضِها، وتنفردُ الموجوداتُ بذاتِ الحقِّ سبحانه، وتنفرِدُ الممكناتُ بالجائزِ المعدومِ.

ولَمَّا ذَكَرَ أنَّ الممكناتِ سِتَّةٌ؛ أشار إلى تفصيلِها[2] فقال:

---

(١) أي: في قسم الصفات من الممكنات المتقابلاتِ السِّتَّةِ.

(٢) أقسام الممكنات ستةٌ؛ أشار لها بعضُهم بقوله:

المَمكنــــاتُ المُتقابلاتُ * وجودُنا والعدَمُ الصِّفاتُ
أزمنةٌ أمكنةٌ جهــــاتُ * كذا المقاديرُ روى الثِّقاتُ

ولْيُعْلَمْ أنَّ الوجودَ والعدمَ قسمٌ واحِدٌ.

الوجودُ والعَدَمُ، والمقاديرُ، والصفاتُ، والأزمنةُ، ...

(**الوجودُ والعدمُ**) هما بالنسبةِ إلى العالَمِ سواءٌ؛ وإليه ذهبَ كثيرٌ من المحققين، وذهب آخرون إلى أنَّ العدمَ به أولى لأصالَتِه فيه وعدَمِ افتقاره إلى سببٍ؛ وأيًا ما كان فالترجيحُ بلا مرجِّحٍ محالٌ؛ لأنه إذا استحالَ ترجيحُ أحَدِ المتساوِيَيْنِ على الآخَرِ، فاستحالةُ ترجيحِ المرجوحِ أحرَى وأولَى.

فإنْ قلتَ: لِمَ قدَّمَ الوجودَ على غيرِه؟! فالجوابُ: لأنَّ الوجودَ هو الأصلُ؛ لأنَّه باعتبارِ الوجودِ تبيَّنَ ما عَدَاه؛ ثم عطفَ عليه ما يقابِلُه؛ الأوَّلَ فالأوَّلَ باعتبارِ ما يظهَرُ ابتداءً؛ واللهُ أعلَمُ.

فإذا تبيَّن هذا تعيَّنَ لك إذًا على سبيلِ القطعِ واليقينِ الضروريِّ بعدَ هذا التأمُّلِ افتقارُ كلِّ جِرْمٍ إلى مخصِّصٍ فاعلٍ يخصِّصُه بالوجود أو العدمِ على ما سبق.

(**والمقادير**) أي: ويخصِّصُه أيضًا بالمقدارِ المخصوصِ في الطُّولِ والقِصَرِ والتَّوسُّطِ بينهما؛ بدلًا عن سائرِ المقاديرِ التي يقبَلُ الجرمُ جميعَها على السواءِ.

(**والصفات**) أيْ: ويخصِّصُه أيضًا بصفةٍ معينَةٍ مِن حركةٍ أو ضدِّها، أو بياضٍ أو ضِدِّهِ، أو علمٍ أو ضِدِّهِ... إلى غيرِ ذلك مِن سائرِ الصفاتِ ونحوِها.

(**والأزمنةُ**) أيْ: ويخصِّصُه أيضًا بالوجود في زمنٍ معيَّنٍ بدلًا عن مقابِلِهِ مِنْ زمنٍ متقدِّمٍ أو متأخِّرٍ.

... والأمكنةُ والجهاتُ.

(والأمكنة) أيْ: ويخصِّصُه أيضًا بمكانٍ مخصوصٍ بدلًا عن سائرِ ما يقابله من الأمكنةِ.

(والجهاتُ) أيْ: ويخصِّصُه أيضًا بجهةٍ مخصوصةٍ مِن يمينٍ أو شمالٍ، أو مغرِبٍ أو مشرِقٍ- بدلًا عن مُقابِلِه مِن سائرِ الجهاتِ.

وبهذا يتَّضحُ لك أنَّ العالَمَ مِن عَرْشِهِ إلى فَرْشِهِ حادثٌ مفتقِرٌ إلى الله تعالى افتقارًا ضروريًا لازمًا، يشهدُ بوجوبِ حدوثِه ووجوبِ افتقارِه إلى الله تعالى؛ اختصاصُه[1] بالوجودِ بدلًا عن العَدَمِ الذي يقابِلُه، ومقدارِه المخصوصِ، ووصْفِه المخصوصِ، وزمنه المخصوصِ، وجِهَتِه المخصوصةِ، وكذلك مكانِ أجرامِه المخصوصةِ.

فكُلُّ جِرْمٍ مِن أجرامِ العالَمِ ينادِي نظيرَه بلسانِ الحالِ الذي هو أفصَحُ وأصدَقُ مِن لسانِ المقالِ:

«كُلُّ ما وقعَ عليه بصرُكَ أو جالَ فيه فكرُكَ مِن أحوالي ليس مُقابِلُهُ بأولَى مِنَ العَدَمِ منه، ولولا الفاعِلُ المخصِّصُ لوجودِه فيما شاءَ من الأزمانِ على ما شاء من المقاديرِ والصفاتِ؛ لكان يجبُ أن يبقَى على ما كان عليه مِنَ العدمِ أبَدَ الآبادِ».

---

(١) في اختصاصِه بالوجود بدلًا عن العدمِ.. إلخ.

...

فإن قلتَ: هل العالَمُ في مكانٍ أو في جهةٍ؟![1]

فالجوابُ: العالَمُ في جهةٍ كالطيرِ في الهواءِ لا في مكانٍ؛ لاستلزامِهِ التسلسُلَ؛ وذلك لأنَّ المكان هو استقرارُ جوهَرٍ على آخَرَ، لو استقرَّ العالَمُ في مكانٍ؛ لَزِمَ أن يكونَ ذلك المكانُ مستقرًّا على مكانٍ آخَرَ... وهَلُمَّ جَرًّا إلى ما لا نهايةَ له؛ ويلزَمُ التسلسلُ وهو محالٌ، فاعرِفْه فإنه نفيسٌ قَلَّ مَن ينبِّهُ [عليه].

*****

(١) الفرقُ بين الجهة والمكان؛ قال العلَّامة الأمير في «حاشيته على شرح الجوهرة»:
«مكانُ الشيء يُنْسَبُ له ويحلُّ فيه، وجهتُه تُنْسَبُ له ولا يحلُّ فيها؛ كـ«أمامه» و«فوقه»، ومكانُ الشيء جزءٌ مِن جهةِ غيره، وبينهما من حيثُ الصدقِ عمومٌ وخصوصٌ وجهيٌّ يجتمعان في الفراغِ الذي أنت فيه مكانٌ لك، وجهَةٌ تحتيَّةٌ للسماءِ مثلًا، وتنفردُ الجهةُ في الفراغ الذي بعد العالَمِ بأسْره إذا صحَّ -أيْ: إن هناك فراغًا- وإلا فهو عدمٌ مَحْضٌ؛ فإنه جهة من جهات العالَمِ لا محالَةَ، وليس مكانًا لشيءٍ؛ إذ ليس فيه شيءٌ. وينفردُ المكان في الفراغِ الذي حلَّ فيه العالَمُ كلُّه؛ فإنه مكانٌ له وليس جهةً لشيء؛ إذْ ليس ثَمَّ متحيِّزٌ غير هيئة العالَمِ المجتمعةِ؛ فَيُنْسَبُ إليها.. اهـ «حاشية الأمير» (٤٥).
وبناءً على ذلك يكونُ العالَمُ في جهةٍ -إذا صحَّ أن هناك فراغًا خارجَ العالَمِ- وإلا فالعالَمُ ليس في جهةٍ ولا مكانٍ؛ إذِ الأماكن والجهاتُ في داخِلِه.

...

[المقدمة السابعة: الصفات الأزلية]

ولَمَّا فرغَ مِن مقدِّماتِ الممكناتِ؛ شَرَعَ في ذكرِ مقدِّمَةِ الصفاتِ الأزليةِ -وهو المقصودُ الأهَمُّ- وحاصِلُها أنها تنقسِمُ إلى سبعةِ أقسامٍ:

- نفسيَّةٍ؛ وهي التي لا يُعقَلُ الموصوفُ بدونِها كالوجودِ،

- وسلبيَّةٍ؛ وهي سلبُ أمرٍ لا يليقُ أنْ يتَّصِفَ به سبحانه وتعالى؛ وهي خمسُ صفاتٍ: القِدَمُ وهو سلبُ العَدَمِ السابقِ عن الوجودِ، والبقاءُ وهو سلبُ العدمِ اللاحِقِ للوجودِ، والمخالَفَةُ وهي سلبُ الجرميةِ والعَرَضِيَّةِ ولوازِمِها[1]،

---

(١) لازمُ الجرميَّةِ: التحيُّزُ؛ ولازمُ العَرَضِيَّةِ: القيامُ بالغيرِ؛ والحوادثُ إنما هي أجرامٌ وأعراضٌ، وهو -تعالى- مخالفٌ لَها، فوجبَ ألَّا يكونَ -تعالَى- جرمًا ولا عَرَضًا، ويجبُ أن تنتفِيَ عنه لوازِمُ الجرميةِ والعرضيةِ؛ فهو -تعالى- ليس كمثلِهِ شيءٌ؛ وصُوَرُ المماثَلَةِ للحوادث عشْرٌ؛ كلُّها منتفيةٌ عنه -تعالى- وهي:

١- أن يكونَ -تعالى- جرمًا؛ سواء كان مركَّبًا، ويسمَّى حينئذٍ جسمًا، أو غيرَ مركَّبٍ، ويسمَّى حينئذ جوهرًا فردًا.

٢- أن يكون عَرَضًا يقومُ بالجِرْم.

٣- أن يكونَ في جهةٍ للجرم؛ فليس هو فوقَ شيءٍ أو تحتَه أو عن يمينه أو شماله... إلى غير ذلك منَ الجهات.

٤- وليَس له هو -تعالى- جهةٌ؛ فليس له فوقٌ و تحتٌ... إلخ.

٥- أنْ يحلَّ في مكان.

٦- أن يتقيَّدَ بزمان بحيثُ تكون حركةُ الفَلَك منطبقةً عليه.

٧- أن يكرَّ عليه الجَديدان الليلُ والنهارُ.

٨- أن تتصِفَ ذاتُه بالحوادثِ؛ كالحركة والسكونِ.

٩- أن تتصف ذاته بالصِّغَرِ أو الكِبَرِ- بمعنى كثرة الأجزاء.

١٠- أن يتصفَ بالأغراضِ في الأفعال والأحكام؛ فليس فِعْلُه -كإيجادِه زيدً- أو حُكمُه -كإيجابه الصلاةَ علينا- لغَرضٍ؛ أيْ: مصلحة تبعثُهُ على ذلك.

«شرْح تيجان الدراري» لمحمدٍ نووي الجاويِّ؛ على «رسالة الباجوريِّ في التوحيد» ضمن خمس رسائل؛ في العقائد. (١٦٨- ١٦٩).

...

والقيامُ بالنفسِ وهو سلبُ الافتقارِ إلى المحلِّ والمخصِّصِ، والوحدانيةُ وهي سلبُ الاثنينيَّةِ في الذاتِ والصفاتِ والأفعالِ.

- ومعانٍ؛ وهي كُلُّ صفةٍ موجودةٍ في نفسِهَا أوجَبَتْ له[1] حكمًا، سواء كانت قديمةً كالقدرةِ والإرادةِ، أو حادثةً كبياضِ الجِرْمِ وسوادِهِ؛ وهي سبعُ صفاتٍ: القدرةُ والإرادةُ والعلمُ والحياةُ والسمعُ والبصرُ والكلامُ.

- ومعنوية؛ وهي كلُّ صفةٍ ثبوتيةٍ لا توصَفُ بالوجودِ -كالمعاني- ولا بالعدمِ -كالسلبيةِ- ملازِمَة للسبعِ الأُوَلِ[2]؛ وهي كونُه -تعالى- قادرًا ومريدًا وعالمًا وحيًّا وسميعًا وبصيرًا ومتكلمًا.

- وفعلية[3]؛ وهي عبارةٌ عن التعلُّقِ التنجيزيُّ للقدرة والإرادة، كَخَلْقِهِ ورِزْقِهِ؛ وهي على قسمين: فعليةٌ وجوديةٌ -كما مَثَّل- وسلبيةٌ كعفْوه عمَّن شاء؛ فإنه[4] عبارةٌ عن تركِ العقوبةِ؛ وهذا بناءً على أنَّ التركَ سلبُ فعلٍ يكونُ مِنَ الثاني، وعلى أنه فعلٌ يكونُ مِنَ الأوَّلِ.

- وجامعةٌ[5] لسائرِ الصفاتِ؛ كالجلالِ والكبرياءِ والعَظَمَةِ والألوهيةِ.

---

(١) له؛ أي: لموصوفِها؛ بدلالة قوله عندما قسمها إلى سبعةٍ (... وهي التي لا يُعقَلُ الموصوفُ بدونها).

(٢) التي هي صفاتُ المعاني.

(٣) المرادُ بها صفاتُ الأفعال.

(٤) أي: عفوُه عبارةٌ... إلخ.

(٥) أي: وصفاتٌ جامعة.

والقدرةُ الأزليَّةُ ...

وسمعيَّةٌ[1]؛ وهي عبارةٌ عن معانٍ وَرَدَ السمعُ بها -وأعني به الكتابَ، والسُّنَّةَ المتواترةَ، وكذا خَبَرَ الآحادِ بشرطِ إعطاءِ الدليلِ العقليِّ كالاستواءِ واليدِ والعينِ والوجهِ والجنبِ والأصبُعِ والنزولِ والفَوْقِ؛ وقد تقدَّمَ الكلامُ عليها مُسْتوفًى؛ فانظُرْه إن شئتَ!! والحمدُ لله.

وإنَّما تعرَّضَ في هذه المقدمة لبيانِ قسمٍ واحدٍ وهو صفاتُ المعاني؛ اعتناءً بثبوتِها، وأشار إلى وجوبِ وجودِها؛ رَدًّا على المعتزلةِ الذين قالوا بِنَفْيِهَا؛ فقال:

الكلام على القدرة

(والقدرةُ الأزليَّةُ) قَدَّمَ القدرةَ على غيرِها وإن كانت متوقفةً على الإرادةِ؛ لأنَّ لها مدخلًا تامًّا في التأثيرِ، فكأنها بمنزلةِ الذاتِ؛ ولهذا وُصِفَتْ بأنها مؤثرةٌ على سبيلِ المجازِ[2]. وذكَرَ الإرادةَ بإثْرِها لأنها كالوصفِ لها[3] مِن حيثُ تخصيصُ أحدِ المقدورينِ، وإن كان تأثيرُ القدرةِ متوقفًا على تأثيرِ الإرادة[4]، ولتوقُّفِ تأثيرِها[5] أيضًا على العلمِ.

---

(١) أي: وصفاتٌ سمعيَّةٌ.

(٢) لأنَّ المؤثِّرَ حقيقةً هو الذاتُ الموصوفةُ بهذه الصفاتِ الأزليةِ؛ ومنها القدرةُ، ولكنْ يُسْنَدُ التأثيرُ إلى القدرةِ مجازًا.

(٣) أي: كالوصفِ للقدرةِ؛ فكأنه قال: القدرةُ التابعةُ للإرادةِ مِن حيثُ إيجادُ المقدورِ الذي خصَّصَتْه الإرادةُ.

(٤) تأثيرُ القدرةِ هو الإيجادُ والإعدامُ، وتأثيرُ الإرادة هو التخصيص.

(٥) أي: تأثيرُ القدرة متوقفٌ أيضًا على العلمِ؛ لأنها متوقفةٌ على الإرادة المتوقفةِ على العلمِ؛ فتكونُ القدرة أيضًا متوقفةً على العلمِ.

...

وذكَرَ العلمَ إِثْرَ الإرادةِ لتوقُّفِ تأثيرِهَا على العلمِ؛ إذِ القصدُ إلى إيجادِ شيءٍ مع الجهلِ محالٌ.

وذكَرَ الحياةَ بعد هذه الصفات لكونِها شرطًا فيها؛ لتوقُّفِ الفعل عليها، وفي الثلاث صفاتٍ[1].

ولَمَّا كان الحيُّ لا يخلو عن السمعِ والبصرِ والكلامِ؛ تكلَّمَ على السمعِ والبصرِ والكلامِ بعدَ الحياةِ، وقدَّم السمعَ والبصرَ على الكلامِ؛ لكثرةِ الكلامِ مع المعتزلةِ في صفةِ الكلامِ حتى قيل: سُمِّيَ عِلمَ الكلام لكثرةِ الكلام فيه بين أهل السنة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ والمعتزلة؛ وقدَّمَ السمعَ على البصرِ لتقديمِه في القرآنِ والسُّنَّةِ؛ قال اللهُ العظيمُ: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾[2]، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[3]، وقال تعالى ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَلاَ يُبْصِرُ﴾[4]، وقال ﷺ: (إنما تدعون سميعًا بصيرًا متكلمًا)[5] وهذا مِن مِنَحِ العلمِ، وترتيبٌ حَسَنٌ؛ واللهُ أعلَمُ.

---

(١) أي: إنَّ الفعلَ -أيِ: الخَلْقَ والإيجادَ- متوقِّفٌ على أربعِ صفاتٍ؛ هي: الحياةُ، والقدرةُ، والإرادةُ، والعِلْمُ.

(٢) طه: ٤٦

(٣) الشورى: ١١

(٤) مريم:٤٢

(٥) الحديثُ رواه البخاريُّ عن أبي موسى الأشعريِّ؛ قال: كنا مع رسول الله ﷺ في غزاة فجعَلْنا لا نصعَدُ شرفًا ولا نعلُو شرفًا، ولا نهبطُ في وادٍ؛ إلَّا رفَعْنا أصواتنا بالتكبيرِ؛ قال: فَدَنَا منا رسولُ الله ﷺ فقال: (يا أيها الناسُ؛ ارْبَعوا على أنفسِكُم؛ فإنكم لا تَدْعُونَ أَصَمَّ ولا غائبًا؛ إنما تدعونَ سميعًا بصيرًا..) وليس في الحديث «متكلِّمًا». «صحيح البخاريِّ» (٨/ ١٢٥).

... هي عبارةٌ عن صفةٍ يتأَتَّى بها ...

فإن قلتَ: ما المرادُ بالتوقُّفِ المذكورِ؟ فالجوابُ: هو توقُّفُ معيَّةٍ؛ وهو فَهْمُ الشيئينِ أحدِهما بالآخَرِ، لا توقُّف تَقَدُّمٍ؛ لاستلزام الثاني[1] الحدوثَ لهذه الصفاتِ؛ وحدوثُها يستلزِمُ حدوثَ موصوفِهَا.

تعاريف المصنف للصفات الأزلية

(تنبيهٌ) تعاريفُ المصنِّفِ -رحمه الله تعالى- لهذه الصفاتِ الأزليةِ إنما هي رسومٌ وليستْ بحدودٍ حقيقةً[2] فلو كانت حدودًا حقيقةً؛ لَزِمَ منه معرفةُ كُنْهِ الإلهِ؛ وذلك محالٌ؛ إذْ لا يَعرِفُ اللهَ إلا اللهُ؛ وإطلاقُ الحقيقة عليها[3] مجازٌ فاعرِفْه فإنه نفيسٌ!!

وخرجَ بقوله «الأزليَّة» القدرةُ الحادثةُ؛ فلا يقال فيها تتعلَّقُ به تأثيرٌ؛ وإنما يقال فيه: كَسْبٌ؛ بخلافِ القدرةِ الأزليةِ و(**هي عبارةٌ عن صفةٍ**) كالجنسِ في التعريفِ شاملٌ لجميعِ الصفاتِ المتعلِّقَةِ؛ كالمعاني (**يتأَتَّى بها**) أي: يتيسَّرُ بالقدرةِ؛ فصلٌ يخرجُ سائرَ الصفاتِ ماعدا الإرادةِ؛ لأَنَّ الإرادةَ يتأَتَّى بها، وإنما قال: «بها» ولم يقل: «لها» لأَنَّ نسبةَ التأثيرِ إلى القدرةِ مجازٌ، والذاتِ حقيقةٌ[4]؛ ومَن أسنَدَه إلى القدرةِ حقيقةً فقد أشرَكَ مع اللهِ، والإشراكُ كفرٌ فاعرِفْه!!

(١) أي: الثاني مِنَ الصفاتِ؛ وكذلك ما بعدَه.
(٢) لأَنَّ التعريفَ بالحَدِّ يستلزِمُ ذكْرَ الجنس القريب والفصل القريب؛ والإلهُ لا جنسَ له ولا فصلَ؛ لأَنَّ ذلك يستلزِمُ معرفَةَ الكُنْهِ -وهو محالٌ في حقِّه تعالى.
(٣) أي: على هذه التعاريف.
(٤) أي: نسبةُ التأثيرِ إلى الذاتِ حقيقةٌ.

... إيجادُ كلِّ ممكنٍ، وإعدامُه ...

(**إيجادُ**)؛ فصلٌ ثانٍ يخرُجُ به الإرادةُ؛ لأنَّ تعلُّقَها تخصيصٌ لا إيجادٌ؛ ويبقَى الحَدُّ للمحدودِ؛ والإيجادُ إخراجُ الممكِنِ مِنَ العدمِ إلى الوجودِ.

(**كُلِّ ممكنٍ**) كليًّا كان أو جزئيًّا؛ جوهرًا كان أو جسمًا أو عرضًا؛ تعلَّقَ علمُ اللهِ بعدمِ وقوعِهِ؛ كإيمانِ أبَوَيْ جهلٍ ولهبٍ، أو بوقوعِهِ كوجودِ العالَمِ؛ ويتناوَلُ[1] أفعالَنا الاختياريةَ كحركاتِنَا وسكَنَاتِنا، ويتناوَلُ ما له سببٌ كوجودِ الإحراقِ عند النارِ، والشِّبَعِ عند الأكلِ؛ وما لا سببَ له كخلقِ السمواتِ والأرضِ.

(**وإعدامُهُ**) أيْ: إعدامُ الممكِنِ، والإعدامُ أن يصيرَ الشيءُ لا شيءَ كما كان أولًا؛ وهذا القيد إنما يتأتَّى على مذهب الجمهور الذين يرون أنَّ إعدامَ الجوهَرِ إنما هو بقدرتِه تعالى -وهو المختارُ- أمَّا على مذهب إمام الحرمين[2] الذي يرى أنَّ إعدامَها بكفِّ الأعراض عنها[3] فلا؛ إلا إذا بَنَيْنَا على أحَدِ قولَي الأصوليِّينَ: أنَّ الكَفَّ فِعلٌ؛ فحينئذٍ ينطبقُ الحَدُّ عليها.

وأمَّا عَدَمُ الأعراضِ[4] فهذا الحَدُّ أيضًا إنما يتأتَّى على مذهب القاضي

---

(١) ويتناول؛ أي: الممكِنُ.

(٢) إمامُ الحرمينِ هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينيُّ أبو المعالي (ت ٤٧٨هـ).

(٣) أي: إنه -تعالى- إذا أراد إعدامَ الممكناتِ أو الجواهرِ كفَّ عنها -أيْ: أمسَكَ عنها الأعراضَ- فتنعدمُ مِن نفسِها؛ كالفتيلِ الذي انتهى زَيْتُه.

(٤) أيْ: إعدامُ الأعراض بالقدرة؛ يشمَلُه الحَدُّ؛ أي: التعريفُ -على مذهب القاضي والرازيِّ- والقاضي هو أبو بكرٍ محمد بن الطيب الباقَلانيُّ البصريُّ (ت ببغداد ٤٠٣هـ)، والرازيُّ هو محمد بن عمر بن الحَسَنِ الرازيُّ؛ الملَقَّبُ بفخرِ الدِّينِ (ت ٦٠٦هـ).

... على وفْقِ الإرادةِ. والإرادةُ: صفةٌ يتأَتَّى بها تخصيصُ الممكنِ ببعضِ ما يجوزُ عليه، على وفقِ العِلمِ.

والرازيِّ، وأمَّا على مذهب إمام الحرمين الذي يرى استحالةَ بقاءِ الأعراضِ وإنما هي بنفسِ وجودِهَا تنعدِمُ؛ فعدمُها واجبٌ، والواجِبُ ليس بممكِنٍ، فلا تتعلَّقُ به القدرةُ.

(**على وفقِ الإرادةِ**) يعني: إن الله تعالى لا يخْلُقُ ويوجِدُ بقدرَتِه، إلَّا ما أرادَه -أيْ: إلَّا ما خصَّصَه بإرادَتِه- وفيه إشارةٌ إلى أنَّ فِعْلَه للكائناتِ إنما هو بطريقِ الاختيارِ لا بطريقِ اللزومِ، كفعلِ العِلَّةِ والطبيعةِ عند الفلاسفةِ والطبائعيِّين.

الكلام على الإرادة

(و) الثاني مِنَ المعاني (**الإرادةُ**) الأزليَّةُ (**صفةٌ**) كالجنسِ في الحَدِّ شامِلٌ لجميعِ الصفاتِ المتعلقةِ بـ «تأثيرِها»؛ فصلٌ يخرُجُ به الصفاتُ ما عدا القدرةِ؛ لأنَّ القدرةَ (**يتأَتَّى بها**) أيضًا (**تخصيصُ الممكِنِ**) أيْ: ترجيحُه؛ فصلٌ يخرُجُ به القدرةُ؛ وبَقِيَ الحَدُّ لمحدودِهِ.

(**ببعضِ ما يجوزُ عليه**) أيْ: على الممكنِ؛ والذي يجوزُ متقابلاتٌ سِتَّةٌ وهي: الوجودُ والعدمُ، والمقاديرُ والصفاتُ، والأزمنةُ، والأمكنةُ، والجهات، فالممكِنُ يجوزُ عليه الوجودُ والعَدَمُ، فيخصِّصُه بالوجودِ دونَ العدمِ تخصيصُ الإرادةِ فيه، وإيجادُهُ هو تأثيرُ القدرةِ.

(**على وفْقِ العلم**) يعني: إنَّ الإرادةَ الأزليةَ تابعةٌ في تعلُّقِها للعلمِ، فكلُّ ما عُلِمَ أنه يكونُ من الممكناتِ أو لا يكونُ؛ فذلك مرادُه جلَّ وعلا؛

...

وفيه رَدٌّ على المعتزلةِ، حيث ذهبوا إلى التلازُم بين الأمرِ والإرادةِ؛ وذلك باطل[1] لأنه يلزَمُ عليه أن يقعَ في مُلْكِ مولانا ما لا يريدُ -تعالى الله عن ذلك- فلا ملازمةَ بين الأمرِ والإرادةِ -على مذهبِ أهلِ الحقِّ- بل بينهما عمومٌ وخصوصٌ مِن وجهٍ[2]:

- فقد يأمُرُ ويريدُ؛ كإيمانِ الأنبياءِ والملائكةِ -عليهم الصلاة والسلام- وسائرِ المؤمنين،
- وقد لا يأمُرُ ولا يريدُ؛ كالكفرِ في حقِّهم،
- وقد يأمُرُ ولا يريدُ؛ كإيمانِ مَن سَبَقَ في علمِ اللهِ أنه لا يؤمِنُ -كأبي جهلٍ وأضرابِه- فإنه مأمورٌ بالإيمان ولَمْ يُرِدْهُ منه؛
- وقد يريدُ ولا يأمُرُ؛ كالكفرِ والمحرَّماتِ والمكروهاتِ والمباحاتِ؛ فإنه أرادَها؛ بدليلِ وقوعِهَا -ولا يأمُرُ بها- فاعرِفْه!!.

---

(١) فلا يلزَمُ مِن أمرِه -تعالى- بشيءٍ أن يكون قد أراده؛ فليس كلُّ مأمورٍ به مرادًا، وليس كلُّ مرادٍ مأمورًا به؛ فالقسمة رباعيَّةٌ، فإما أن يأمُرَ ويريدَ -كإيمانِ المؤمنينَ- وإما ألا يريدَ ولا يأمرَ -ككفرِ مَن ذُكِرَ- وإما أن يأمرَ ولا يريد -كإيمان أبي جهلٍ- وإما أن يريدَ ولا يأمر -ككفرِ مَن ذُكِرَ.

(٢) فَبَيْنَ الأمر والإرادة عمومٌ وخصوصٌ مِن وجه؛ وضابطُه أن يجتمعا في مادة، وينفردَ كلٌّ منهما في مادةٍ أخرى؛ فالإرادةُ والأمر يجتمعانِ في إيمانِ المؤمنينَ، وينفردُ الأمرُ دونَ الإرادةِ في إيمانِ الكافرينَ، وتنفردُ الإرادةُ دون الأمرِ في كفرِهم؛ لكنَّ المعتزلةَ جعلوا تلازُمًا بين الإرادةِ والأمرِ.

....

واحترَزَ بالـ «ممكنٍ» في التعريفَيْنِ مِنَ الواجبِ الذاتيِّ ومِنَ المستحيلِ الذاتيِّ؛ فإنَّ القدرةَ والإرادةَ لا يتعلَّقانِ بهما، ولو تعلَّقَتَا بالواجبِ لَزِمَ تحصيلُ الحاصلِ أو انقلابُ حقيقتِه إنْ قُدِّرَ تعلُّقُهُمَا بعدَمِهِ، ولو تعلَّقَتَا بالمستحيلِ لَزِمَ فيه ما ذكرناه على العكسِ[1].

وشَمِلَ الممكنُ ما يصدُرُ عن الفاعلِ الظاهريِّ[2] إذْ هو سبحانه الخالقُ له، وإنْ كَسَبَهُ الفاعلُ؛ كما شَمِلَ الأعدامَ والتُّروكَ غيرَ الأزليةِ[3] على نزاعٍ؛ الأصَحُّ منه تعلُّقُها بها على ما اعتَمَدَه المصنِّفُ -رحمه الله تعالى، ونَفَعَنَا به- في شرحِه، وبالَغَ في الاحتجاجِ عليه مِن أنَّ العَدَمَ مقدورٌ لله سبحانه طارئًا أو سابقًا؛ أمَّا الأوَّلُ[4] فظاهرٌ، وأمَّا الثاني[5] فبِنَاءً على أنَّ عِلَّةَ الاحتياجِ الإمكانُ فَقَطْ وليس الحدوث؛ جزءًا من العلَّةِ ولا شرطًا[6].

(١) أي: إنْ تعلَّقَت القدرةُ والإرادةُ بالمستحيلِ -أي: بإيجادِهِ- لَزِمَ انقلابُ حقيقةِ المستحيلِ، وإن تعلَّقَتَا بعدمِهِ لَزِمَ تحصيلُ الحاصلِ عكسَ الواجبِ.

(٢) كالإنسانِ والحيوانِ مثلًا.

(٣) الأعدامُ والتروكُ غيرُ الأزليَّةِ؛ أي: أعدامُنا فيما لا يزالُ السابقةُ على وجودِنا (بعدَ الأزلِ)، وأعدامُنا بعدَ وجودِنا؛ فإنها من تعلُّقاتِ القدرةِ والإرادةِ؛ لأنها من الممكناتِ؛ أمَّا الأعدامُ الأزَليَّةُ فلا تتعلَّقُ بها القدرةُ ولا الإرادةُ -اتفاقًا- لوجوبِهَا.

(٤) أما الأولُ؛ أي: العدمُ الطارئ.

(٥) أما الثاني؛ أي: العدمُ السابقُ؛ فَكِلَا العَدَمَيْنِ في قبضةِ القدرةِ.

(٦) أي: إنَّ عِلَّةَ الاحتياجِ إلى الصانعِ هي الإمكانُ فَقَطْ؛ وليس الحدوثُ جزءًا مِنَ العِلَّةِ -أي: مِنَ الإمكانِ- ولا شرطًا؛ أيْ: ليستِ العِلَّةُ هي الإمكانَ بشرطِ الحدوثِ.

...

فإنْ قلتَ: ما معنى القدرة على العدمِ السابقِ؟! فالجوابُ: معناه احتياجُه في استمرارِهِ فيما لا يزالُ، وللفاعلِ المختارِ -سبحانه- أن يجعَلَ مكانَه الوجودَ -وكذلك الوجود[1]- وكذلك الأصَحُّ أيضًا أنَّ التُّرُوكَ مقدورةٌ للقادِرِ؛ كالأعدامِ غيرِ الأزلية؛ لأنَّ التَّرْكَ هو الكَفُّ والإمساكُ عن الفعلِ؛ وهو[2] أمرٌ وجودِيٌّ، وأمَّا العَدَمُ السابِقُ في الأزلِ فالأصَحُّ تعلُّقُه به -على ما قاله الشيخُ المنجورُ[3].

[وللقدرةِ] تعلُّقانِ: أزليٌّ، وغيرُ أزليٍّ[4]؛ وكذا الإرادةُ سواءً بسواءٍ[5]؛ فالأزليُّ للقدرةِ تابعٌ للأزليِّ للإرادةِ فاعرِفْهُ!!

والتعلقاتُ عند أهل الحقِّ ثلاثةٌ مُرتَّبَةٌ: تعلُّقُ القدرة، وتعلقُ الإرادةِ،

(١) أي: كما أنه -تعالى- قادر بالنسبة للعدم السابقِ على استمراره فيما لا يزالُ، وقادرٌ على أن يجعلَ مكانه الوجودَ؛ فكذلك الأمرُ بالنسبةِ للوجودِ فيما لا يزال؛ فالله قادر على استمراره، وقادرٌ على أن يبدِّلَ مكانَه العَدَمَ.

(٢) أي: الكَفُّ والإمساكُ أمرٌ وجودِيٌّ، لا عَدَمِيٌّ؛ كالتركِ.

(٣) أحمدُ المنجورُ المتوفَّى سنة ٩٩٥هـ، وضعَ حاشيةً على «شرح العقيدة الكبرى» للإمام السَّنُوسيِّ.

(٤) التَعلّقُ الأزليُّ للقدرة هو الصُّلوحيُّ القديمُ؛ وهو صلاحيَّتُها أزلًا لإيجادِ الممكن فيما لا يزالُ، والتعلُّق غيرُ الأزليِّ هو التعلُّقُ التنجيزيُّ الحادثُ؛ وهو تعلّقُها بإيجادِ الممكنِ بالفعلِ.

(٥) أي: لها تعلّقان: أزلي، وغيرُ أزليٍّ؛ مثل القدرة، ولكنَّ التعلُّقَ غيرَ الأزليِّ للإرادة إنما هو إظهارٌ لتعلُّقها التنجيزيِّ القديم، فالأَوْلى أن يقالَ: إنَّ للإرادةِ تعلُّقَيْن: صلوحيٌّ قديمٌ، وهو صلاحيَّتُها أزلًا لتخصيص الممكنِ بأحد ما يجوزُ عليه، وتنجيزيٌّ قديمٌ، وهو تخصيصُها أزلًا للممكنِ ببعض ما يجوزُ عليه فيما لا يزال.

والعلمُ: صفةٌ ينكشِفُ بها ...

وتعلقُ العلمِ؛ فالأولُ مرتَّبٌ على الثاني، والثاني مرتبٌ على الثالثِ[1]؛ فالترتيبُ في نفس التعلقِ لا في الصفاتِ فاعرِفْه!!.

فإن قلتَ: هل التأثيرُ في المقدور وقعَ بصفاتِ المعاني لا المعنويةِ، أو بهما معًا؟!

فالجوابُ: وقعَ بهما معًا؛ وذلك أنَّ المعنويةَ لَمَّا كانت صفاتٍ ثُبوتيَّةً لا تُعقَلُ على حيالها إلا بواسطةِ المعاني؛ فكذلك تعلُّقاتُها لا تُعقَلُ على حيالها[2] وإنما تُعقلُ بواسطة تعلقاتِ المعاني، ولا مانعَ مِن اتحادِ المتعلقِ كما في صفة العلمِ والكلام[3] فاعرفْه فإنه نفيسٌ، قَلَّ مَن ينبِّه عليه!!.

الكلام على لعلم

(و) الثالثُ من المعاني (**العلمُ**) الأزليُّ (**صفةٌ**) كالجنسِ يشمَلُ جميعَ الصفاتِ المتعلقةِ (**ينكشِفُ بها**) -يعني: يتَّضِحُ- فصلٌ يخرُجُ به جميعُ الصفاتِ ماعدا السمعِ، والبصرِ، والإدراكِ -على القول به- والتعبيرُ بالمضارعِ يقتضي دوامَ الانكشافِ واستمرارَه؛ وقال: «بها»[4] ولم يقلْ: «لها»؛ لأنَّ نسبةَ الانكشافِ للذات حقيقةٌ، وللعلمِ مَجازٌ -كما تقدَّمَ في القدرةِ.

---

(١) فالأولُ -أي: تعلُّقُ القدرةِ- مرتَّبٌ على الثاني -الذي هو تعلُّقُ الإرادةِ- والثاني -الذي هو تعلُّقُ الإرادةِ- مرتبٌ على تعلُّقِ العِلْمِ -الذي هو الثالثُ.

(٢) على حيالِهَا؛ أي: مستقلَّةً عن المعاني.

(٣) فكلاهما يتعلَّقُ بأقسام الحُكْم العقليِّ الثلاثةِ: الواجبِ، والجائزِ، والمستحيلِ.

(٤) أي: في التعريفِ «ينكَشِفُ بهَا»، ولم يَقُلْ: «لها».

... المعلومُ على ما هو به، انكِشافًا لا يحتمِلُ النقيضَ.

(**المعلومُ**) فصلٌ ثانٍ يَخرُجُ به السمعُ والبصرُ والإدراكُ؛ لأنَّ هذه[1] تتعلَّقُ بالموجودِ مطلَقًا -واجبًا كان أو ممكنًا- دونَ المعدومِ الصادقِ بالمستحيلِ، والممكنِ المعدومِ؛ فإنها تتعلَّق بهما وبمقابِلِهما[2].

والمعلومُ ما شأنُه أنْ يُعلَمَ، وهو كلُّ واجبٍ وكلُّ جائزٍ وكلُّ مستحيلٍ.

(**على ما هو به**) تأكيدٌ وتصريحٌ بإخراجِ الجهلِ المركَّبِ؛ لأنه لا ينكشِفُ به المعلومُ على ما هو به (**انكشافًا**) أي: اتِّصافًا لا خفاءَ معه (**لا يحتمِلُ**) العلمُ (**النقيضَ**) يَخرُجُ به اعتقادُ غيرِ الجازمِ؛ لأنه يحتمِلُ النقيضَ بتشكيكِ مشكِّكٍ إنْ كان على غيرِ ضرورةٍ أو برهانٍ أو بالسلبِ[3] -والعياذُ باللهِ- إنْ كان عنهما.

وفي بعضِ النُّسَخِ: (**بوجهٍ من الوجوهِ**) أشارَ به -واللهُ أعلمُ- إلى ما قرَّرَه المصنِّفُ -رحمه الله- في بعضِ تآليفِه مِن أنَّ العِلمَ تلزَمُ فيه ثلاثةُ أمورٍ: الجَزْمُ، والثباتُ، والطِّباقُ؛ فلا يحتملُ النقيضَ بحسبِ الذهنِ للجزمِ، ولا بحسبِ الخارجِ للمطابقةِ للواقعِ، ولا بحسبِ تشكيكِ مشكِّكٍ لأجلِ الثباتِ.. هذا معنى كلامِه؛ واللهُ أعلَمُ.

---

(١) أي: هذه الصفاتِ الثلاثةَ: السمعَ، والبصرَ، والإدراكَ -على القولِ به.

(٢) أي: صفةُ العلم تتعلقُ بالمعدومِ الصادقِ بالمستحيلِ والممكنِ المعدومِ، وبمقابِلِهما -أي: الواجبِ والممكنِ الموجودِ.

(٣) أي: الاعتقادُ غيرُ الجازمِ يحتملُ النقيضَ؛ بتشكيكِ مشكِّكٍ؛ إن كان هذا الاعتقادُ لم ينشأ عن ضرورةٍ أو برهانٍ؛ أو بالسلبِ إن كان نشأ عنهما -نعوذُ باللهِ تعالى مِنَ السلبِ بعدَ العطاءِ.

...

واعتُرِضَ على هذا الحَدِّ بأنه يلزَمُ فيه الدَّوْرُ؛ وذلك أَنَّ المحدودَ يتوقَّفُ على الحَدِّ، والحَدَّ يتوقَّفُ على المحدودِ؛ وهو عينُ الدَّوْرِ[1]!! ويجابُ بأَنَّ الحَدَّ المذكورَ لفظيٌّ، وقد صرَّحوا بأَنَّ الحدودَ اللفظيةَ لا يَرِدُ عليها الدَّوْرُ.

[وللعلمِ] تعلُّقٌ واحدٌ أزليٌّ[2] وهو صريحُ كلامِ المصنِّفِ -رحمه الله، ونفَعَنا به.. آمين- في «الكبرى» في فصلِ «وجوب الوحدةِ للصفات»؛ وقيل: له تعلُّقانِ: أزليٌّ، وغيرُ أزلي[3] وهو ظاهِرُ كلامِ ابنِ أبي شريفٍ[4] في «حواشي العقائدِ» -على ما نقلَ الشيخُ يس منه- حيثُ قال: «وقد صرَّحَ ابنُ أبي شريفٍ في «حواشي العقائدِ» بأَنَّ تعلُّقَ العلمِ أزليٌّ، وفي بعضِ حواشيهِ -عندَ قوله «صفةٌ أزليَّةٌ تنكشِفُ بها المعلوماتُ عند تعلُّقِها بها»-: تمتازُ المدرَكاتُ عندَ تعلُّقِ تلك الصفةِ امتيازًا قديمًا إذا كان ذلك التعلُّقُ قديمًا -وهو التعلُّقُ بالنسبةِ إلى الأزلياتِ والمتجدداتِ باعتبارِ أنها ستحدُثُ- وحادثًا[5] إن كان حادثًا -وهو

---

(١) المحدودُ -الذي هو العلمُ- يتوقَّفُ على الحَدِّ -أيْ: على المعلوم- وهو -أي: الحَدُّ- يتوقَّفُ عليه؛ وهذا هو الدَّوْرُ، ونظرًا لأنه تعريفٌ لفظيٌّ؛ فلا يَرِدُ عليه دَوْرٌ؛ لأَنَّ الدَّوْرَ في الوجود الخارجيِّ لا اللفظيِّ.

(٢) تعلُّقٌ تنجيزيٌّ قديمٌ.

(٣) : قيل بأن له تعلُّقًا تنجيزيًّا حادثًا؛ والمرادُ به إظهارُ التنجيزيِّ القديم؛ لأن التنجيزيَّ الحادثَ يقتضي سَبْقَ الجهلِ -تعالى الله عن ذلك.

(٤) الكمالُ بنُ أبي شريفٍ؛ هو محمَّدُ بنُ أبي بكرٍ المَقْدِسيُّ الشافعيُّ المعروفُ بابنِ أبي شريفٍ، فقيهٌ أصوليٌّ متكلِّمٌ (ت ٩٠٦هـ).

(٥) أي: التعلُّقُ.

والحياةُ: صفةٌ تصحِّحُ لِمَنْ قامت به أن يتَّصِفَ بالإدراكِ.

التعلقُ بالنسبةِ إلى المتجدداتِ باعتبارِ وجودِها الآنَ أو في الزمانِ الماضي- فلا إشكالَ في توقيتِ الانكشافِ بالتعلُّقِ». اهـ.

الكلام على الحياة

(و) الرابعُ من المعاني (**الحياةُ**) الأزليَّةُ (**صفةٌ**) كالجنسِ في الحَدِّ؛ يشمَل جميعَ الصفاتِ (**تصحِّحُ**) أي: توجِبُ (**لِمَنْ قامت**) الحياةُ (**به أن يتَّصِفَ بالإدراك**) أزلًا وأبدًا.

فإن قلتَ: لِمَ قال في الحَدِّ: «أن يتصفَ بالإدراكِ»، ولمْ يقلْ: «أنْ يُدرَكَ»؟!

فالجوابُ: لأنَّ الذي مِن لوازِمِ الحياةِ صِحَّةُ أنْ يُدرَكَ دونَ العلمِ نفسِهِ؛ والتعبيرُ بالإدراكِ إنما يحسُنُ على القولِ بأنَّ الباريَ -سبحانه وتعالى- يجوزُ وصْفُه به، فلو قال: «أن يتصفَ بالعلمِ» كان أولى -والله أعلمُ.

وشَمِلَ الإدراكُ[1]: السمعَ والبصرَ؛ والإدراكَ[2] نحو اللمسِ والشَّمِّ والذوقِ -على القولِ به- ولمْ يشمَلْ نحوَ القدرةِ والإرادةِ والعلمِ والكلامِ مع أنها مصحِّحَةٌ لِمَنْ قامت به ذلك؛ ولهذا صرَّحَ المصنِّفُ -رحِمَه اللهُ تعالى- في «صُغْرَى الصُّغرَى» باستحالة وجودِ الصفات السابقةِ -وهي القدرةُ والإرادةُ والعلمُ والسمعُ والبصرُ والكلامُ- بدونها[3].

(١) أي: في قوله «أن يدرَكَ».

(٢) أيْ: وصِفَةُ الإدراكِ -على القولِ بها.

(٣) أي: بدونِ صفة الحياةِ.

...

وأورِدَ على قولِه -أنَّ الصفاتِ السابقةَ تستحيلُ بدونِ الحياةِ- حنينُ الجذعِ، وكلامُ بعضِ الجمادات[1]؛ وأجيبَ بأنه يجوزُ أن تُخْلَقَ فيها الحياةُ، فليس المرادُ الاستحالةَ العقليَّةَ[2]؛ على وجهٍ بعيدٍ، فتدبَّره!!

والحياةُ ليست من الصفاتِ المتعلِّقةِ؛ فلذلك لا تطلُبُ أمرًا زائدًا سِوَى ذاتِ الحَيِّ، بخلافِ غيرِها من الصفات التي تقتضي زائدًا على القيام بالذاتِ -كالعلم مثلًا- فإنه بعد قيامِه بالذاتِ يطلُبُ أمرًا يُعلَمُ به، وكذا باقي هذه السَّبْع. والحاصِلُ أنَّ جميعَ صفات المعاني متعلِّقَةٌ -أي: طالبةٌ لزائدٍ على القيامِ بمحلِّها- سوى الحياة؛ وهذا التعلُّقُ نفسيٌّ -أيْ: ذاتيٌّ- لتلك الصفاتِ، كما أنَّ قيامَها بالذاتِ نفسيٌّ لها أيضًا.

فإن قلتَ: جَعْلُهُمُ التعلُّقَ صفةَ الباري؛ هل ذلك على سبيلِ الحقيقةِ أو التجوُّز؟! فالجوابُ: جَعْلُ ذلك على وجهِ التجوُّز، لا على سبيل الحقيقةِ؛ لأنه وصفٌ للصفةِ، ولكنَّ الصفةَ لا قيامَ لها بنفسِها؛ بل تقومُ بالذاتِ، فتكونُ صِفَتُها صفةً للذَّاتِ مِن حيثُ إنَّ تعلُّقَ القدرةِ مثلًا كونُ الذاتِ تتعلَّقُ قدرتُه بكذا... وقِسْ على ذلك.

(١) أي: إنَّ حنين الجذعِ، وكلامَ بعض الجماداتِ وُجِدَ بدون صفة الحياةِ في هذه الجماداتِ؛ على سبيل خرق العادةِ.

(٢) أي: استحالةُ وجودِ الصفات السابقة بدون الحياة؛ ليستِ استحالةً عقليَّةً؛ وإنما استحالةٌ عاديَّةٌ؛ فيمكن أنَ تتخلَّفَ، أو يجوزُ أَن تخلَقَ فيها الحياةُ.

والسمعُ الأزليُّ: صفةٌ ينكشفُ بها كلُّ موجودٍ على ما هو به؛ انكشافًا يبايِنُ سِواه ضرورةً. والبَصَرُ مِثْلُه.

الكلام على لسمع

(و) الصفةُ الخامسةُ من المعاني المتعلقة (**السَّمْعُ الأزليُّ**: **صفةٌ**) كالجنس في الحَدِّ؛ يشمَلُ جميعَ الصفاتِ ماعدا العلم والبصرِ والإدراكِ؛ لأنه (**ينكشفُ بها**) أيضًا (**كلُّ موجودٍ**) -يعني: قديمًا كان أو حادثًا- فصلٌ يخرُجُ به العلمُ؛ لأنه يتعلَّقُ بما هو أعَمُّ مِنَ الموجودِ -وهو المعلومُ الشاملُ للمستحيلِ والممكنِ المعدومِ؛ والسمعُ والبصرُ لا يتعلَّقانِ بهما[1]- (**على ما هو به؛ انكشافًا**) زيادةُ إيضاحٍ وبيانٍ (**يبايِنُ سِواه ضرورةً**) فصلٌ ثالثٌ يخرُجُ به البصرُ والإدراكُ؛ لأنَّ هذه الصفاتِ لَمَّا كانت غيرَ متَّحدةِ الحقيقةِ؛ فكذلك تعلُّقاتُها غير متحدةِ الحقيقةِ، فلا يلزَمُ مِن اجتماعِها في متعلقٍ واحدٍ الاتحادُ؛ لأنَّ لكلِّ صفةٍ مِن هذه الصفات تعلُّقًا يخصُّها ليس هو عينَ الآخَرِ فاعرِفْه!!.

الكلام على لبصر

(و) الصفةُ السادسةُ مِن صفاتِ المعاني (**البصرُ**) الأزليُّ (**مِثْلُهُ**) يعني: مثلُ السمعِ في جميعِ ما تقدَّمَ في تعريفِه، وفي وجوبِ تعلُّقِه بكلِّ موجودٍ -قديمًا كان أو حادثًا.

وأورِدَ على هذين التعريفينِ المذكورينِ لزومُ الدَّوْرِ؛ لتوقُّفِ معرفةِ كلِّ واحدٍ منهما على معرفةِ الآخَرِ؛ ويجابُ بما أجيبَ به في صفة العلم؛ بأن هذين التعريفين المذكورين لفظيَّانِ، وقد صرَّحوا بأنه لا يَرِدُ عليهما الدَّوْرُ؛ فاعرِفْهُ!!.

---

(١) أي: بالمستحيلِ، والممكنِ المعدومِ.

...

وللسمعِ والبصرِ تعلُّقانِ: أزليٌّ، وغيرُ أزليٍّ؛ فالأزليُّ تعلُّقُه بذاتِه[1] وصفاتِه الوجوديةِ في الأزلِ، وغيرُ الأزليِّ تعلُّقُه بذواتِ الحوادثِ الكائناتِ كلِّها وجميعِ صفاتِها الوجوديةِ فيما لا يزالُ.

فإن قلتَ: إذا وجبَ تعلُّقُ السمعِ والبصرِ بالموجوداتِ، والعلمُ قد تعلَّقَ بها؛ يلزَمُ إمَّا تحصيلُ الحاصِلِ، أوِ اجتماعُ المِثْلَيْنِ المتلازِمَيْنِ -إن كان ما تعلَّقَ به السمعُ والبصرُ تعلَّقَ به العلمُ- وإمَّا خفاءُ بعضِ المعلوماتِ عن العلمِ -إن لم يكن كذلك- وكلاهما محالٌ!!

فالجوابُ: إنما نختارُ الأوَّلَ، ولا يلزَمُ مِن ذلك الإلزامان[2] ضرورةَ أنهما غيرُ متَّحدَي الحقيقةِ -سواءً قلنا: إنهما أنواعُ العلمِ؛ أو لا- فتعلُّقاتُها كذلك[3]، كلُّ تعلُّقٍ له حقيقةٌ مِن الانكشافِ تخصُّه.

فإن قلتَ: قد جعلتُمُ التعلُّقَ وصفًا نفسيًّا للصفةِ -وهو ما لا تُعقَلُ بدونِه[4]- والسمعُ والبصرُ موجودانِ في الأزلِ مِن غيرِ تعلُّقٍ لهما بذواتِنا؛ إذْ هي معدومةٌ في الأزَلِ!!

(١) أي: بذاتِ الله تعالى.

(٢) اللذان هما تحصيلُ الحاصلِ، وخفاءُ بعضِ المعلومات.

(٣) أي: ليست متحدةَ الحقيقةِ.

(٤) أيْ: لا تُعْقَلُ الصفةُ بدونِ تعلُّقِها.

والإدراكُ -على القول به- مِثْلُهُمَا. والكلامُ الأزليُّ: هو المعنَى القائمُ بالذَّاتِ ...

فالجوابُ: إنهما تعلَّقَا في الأزلِ بما كان موجودًا -وهو الذاتُ الأَزَلِيَّةُ وصفاتُها الوجوديَّةُ- فلمْ يكنِ السمعُ والبصرُ غيرَ متعلِّقَيْنِ، ولا يلزَمُ جميعُ المتعلقاتِ.

الكلام على الإدراك

(و) الصفةُ السابعةُ من المعاني **(الإدراكُ)** -يعني: إدراكُ المشموماتِ، وإدراكُ الملموساتِ- ثابتةٌ للهِ، زائدةٌ على العلمِ، مِن غيرِ جارحةٍ ولا اتِّصالٍ ولا حدوثٍ؛ وهذا القولُ لإمامِ الحرمينِ؛ وإلى هذا القول أشار المصنِّفُ -نفَعَنا الله تعالى به- بقولِه **(على القولِ به)** أيْ: بثبوتِه له تعالى **(مِثْلُهما)** يعني: مِثْلُ السمعِ والبصرِ في تعريفِه، وفي وجوبِ تعلُّقِه بكلِّ موجودٍ وأنه لا يختَصُّ بما اختُصَّ به في الشاهدِ[1]؛ وفيه ثلاثةُ أقوالٍ: القولُ بالثبوتِ -كما ذهب إليه إمامُ الحرمينِ- والقولُ بالنفيِ -كما ذهبَ إليه بعضُهُم لَمَّا رآه ملزومَ الاتصالِ بالأجسامِ؛ يعني: ويدخُلُ في العلمِ- والقولُ الثالثُ -وهو المختارُ عند المحقِّقين- بالوقفِ فيه إثباتًا أو نفيًا.

الكلام في صفة الكلام

(و) الصفةُ الثامنةُ من المعاني المتعلِّقَةِ **(الكلامُ الأزليُّ)** أيِ: القديمُ و**(هو المعنَى)** كالجنسِ في الحَدِّ؛ يشمَلُ جميعَ المعاني المتقدِّمةِ **(القائمُ بالذَّاتِ)** العَلِيَّةِ؛ فيه رَدٌّ على المعتزلةِ القائلين بأنه لا يقومُ بذاتِه تعالى وإنما يخلُقُه في جِرمٍ من الأجرامِ -تعالى اللهُ عن قولِهِم.

(١) أيْ: هما مختصَّانِ في الشاهد بما يُسْمَعُ وبما يُرَى؛ لا بكلِّ موجودٍ.

... المعبَّرُ عنه بالعباراتِ المختلفاتِ، المباينُ لجنسِ الحروفِ والأصواتِ، المُنَزَّهُ عنِ البعضِ والكلِّ ...

(المعبَّرُ عنه) عن الكلام الأزليِّ (بأنواعِ العباراتِ المختلفاتِ) فإذا عُبِّرَ عنها بالعربيةِ فالقرآنُ، وبالسريانيَّةِ فالإنجيلُ، وبالعبرانيَّةِ فالتوراةُ؛ والمسمَّى واحدٌ وإنِ اختلَفَتِ العباراتُ -هذا معنى كلامِه سبحانَه- وفيه رَدٌّ على الحشويَّةِ القائلين: إنَّ كلامَه حروفٌ وأصواتٌ قائمةٌ بذاتِهِ؛ ومع كونِه حروفًا وأصواتًا زعموا أنه قديمٌ؛ بل وزعموا أنَّ المِدَادَ حادِثٌ، فإذا كُتِبَ به القرآنُ صار بِعَيْنِهِ قديمًا!!

وهذا المذهَبُ واضِحُ الفسادِ؛ إذْ لا تُعقَلُ[1] إلا حادثةً؛ لتجدُّدِها؛ فالعَدَمُ يكتَنِفُها سابقًا ولاحقًا، والقديمُ لا يقبَلُ العَدَمَ لا سابقًا ولا لاحقًا.

(المنَزَّهُ) أي: المقدَّسُ المطهَّرُ (عنِ البعضِ والكلِّ) هما من أوصافِ الكلامِ الحادثِ، وكلامُ اللهِ قديمٌ، والقديمُ لا يوصَفُ بأوصافِ الحوادثِ، وكيفيَّتُه مجهولةٌ؛ لأنَّا كما لا نحيطُ بذاتِهِ؛ لا نحيطُ بجميعِ صفاتِهِ؛ والحروفُ إنما هي عبارةٌ عنه[2]، والعبارةُ غيرُ المُعَبَّرِ عنه؛ فلذلك اختلَفَتْ باختلافِ الألسنة ولمْ يختلِفْ هو؛ فحروفُ القرآنِ حادِثَةٌ، والمعبَّرُ عنها[3] بها -هو المعنَى القائِمُ بذاتِ اللهِ- قديمٌ؛ فالتلاوةُ والقراءةُ والكتابةُ حادثةٌ، والمقروءُ والمتلُو والمكتوبُ قديمٌ

(١) أي: الحروفُ والأصواتُ.

(٢) أي: عن الكلام.

(٣) أي: الصفةُ القديمةُ المعبَّر عنها بالحروفِ والأصواتِ.

... والتقديمِ والتأخيرِ، والسكوتِ والتجدُّدِ، واللَّحنِ والإعرابِ وسائرِ أنواعِ التغيُّراتِ؛ المتعلِّقُ بما يتعلَّقُ به العلمُ مِنَ المتعلقاتِ.

-أيْ: ما دلَّتْ عليه هذه القراءةُ والكتابةُ والتلاوةُ- وكذلك ذِكْرُ الله تعالى؛ فإنَّ الذِّكْرَ حادِثٌ، والمذكورَ -وهو ربُّ العبادِ- قديمٌ، وهو رَبُّ العِزَّةِ؛ فافهَمْ!!.

(**والتقديمِ والتأخيرِ**) الظاهِرُ أنهما متلازمانِ، وجمعَ بينهما مبالَغَةً في التنزيهِ عن صفاتِ الحوادثِ، (**والسكوتِ والتجدُّدِ**) التجدُّدُ هو معاوَدَةُ الكلامِ بعد السكوتِ، والسكوتُ هو -كما قال السعدُ[1]- تَرْكُ الكلامِ مع القدرةِ عليه.

(**واللَّحْنِ والإعرابِ**) فيه رَدٌّ كما لا يخفَى (**وسائرِ أنواعِ التغيُّراتِ**) أيْ: وجميعِ أنواعِ التغيراتِ؛ كالخَرَسِ والخِسَّةِ والآفةِ وما أشبَهَ ذلك؛ لأنه قديمٌ، وما ثبتَ قِدَمُه استحالَ عَدَمُه؛ وبهذا يُعلَمُ أنْ ليس معنَى «كلَّمَ اللهُ موسى تكليمًا» أنه ابتدأ الكلامَ له بعد أن كان ساكتًا، ولا أنه بعدَ أنْ كلَّمَه انقطعَ كلامُه وسكتَ؛ وإنما المعنى أنه أزالَ -بفضلِهِ- المانعَ عن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وخلقَ له سمعًا وقوَّاه حتى أدرَكَ كلامَه القديمَ، ثُمَّ منعَه بَعْدُ ورَدَّه إلى ما كان قبلَ سماعِهِ كلامَه.

(**المتعلِّقُ**) أي: الدَّالُّ؛ لأنَّ تعلُّقَ الكلامِ دلالةٌ؛ وله تعلُّقانِ: أزليٌّ، وغيرُ أزليٍّ (**بما يتعلَّقُ به العِلْمُ**) الأزليُّ (**مِنَ المتعلقاتِ**) وهي الواجباتُ والجائزاتُ والمستحيلاتُ؛ ولا بدَّ مِن بيانِ الجمعِ حتى يصبحَ اشتراكُهما في التعلُّقِ؛ وينتُجُ عليه الفرقُ، وبيانُ أنَّ مَن عَلِمَ أمرًا يصحُّ أنْ يتكلَّمَ به، والمولَى عالِمٌ بما كان وما

(١) السعدُ التفتازانيُّ.

...

يكونُ وما لا يكونُ؛ فصَحَّ أن يتكلَّمَ بها؛ وبيانُ التفرقةِ أن يقالَ: إنَّ متعلقَ الكلام كدلالةِ آيةٍ تدلُّ على الواجِبِ؛ كقولِه تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[1]، وآيةٍ تدلُّ على المستحيل كقوله تعالى ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾[2]، وآيةٍ تدلُّ على الجائزِ كقولِه تعالى ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[3].

فإنْ قلتَ: إنَّ جميعَ ما تعلَّقَ به العلمُ يتعلَّقُ به الكلامُ؛ أنَّ الله في أزَلِه قد عَلِمَ عدمَ إيمانِ الكافرِ، وقد أمَرَه بالإيمانِ؛ فالكلامُ إذًا إنما يتعلَّقُ بالأمرِ بالإيمانِ، ولَمْ يتعلَّقْ بعدَمِه، والعلمُ قد تعلَّقَ بعدَمِه وبالأمرِ به كشفًا واتِّضاحًا؛ فهو[4] إذًا أعَمُّ تعلُّقًا!!

فالجوابُ: إنَّ متعلقاتِ الكلامِ غيرُ منحصرةٍ في الأمرِ -كما تقدَّمَ- هَبْ أنه لَمْ يتعلَّقْ بتركِ الإيمانِ -في المثالِ- بطريقِ الأمرِ؛ فقد تعلَّقَ بطريقِ الخَبَرِ بعدمِ الوقوعِ، وبطريقِ الوعيدِ؛ فصحَّ إذًا قولُ أهلِ السُّنَّةِ: إنَّ جميعَ ما يتعلَّقُ به العلمُ يتعلَّقُ به الكلامُ.

(١) الإخلاص: ١

(٢) الإخلاص: ٣

(٣) الصافات: ٩٦

(٤) أي: العِلمُ.

...

انحصار الكلام في الصفات في ستة فصول

(خاتمةٌ) ونسألُ اللهَ حُسْنَها: اعلَمْ أنَّ هذه الصفاتِ ينحصرُ الكلامُ فيها في سِتَّةِ فصولٍ:

في دليلِ ثبوتِها له تعالى، وفي قِدَمِها، وفي قيامِها به، وفي حدوثِها، وفي وجوبِ وجودِها، وفي تعلُّقاتِها بكلِّ ما تتعلَّقُ به.

١- فالجوامعُ[1] الأربعةُ: جمعٌ بالعلَّةِ، وجمعٌ بالحقيقةِ، وجمعٌ بالشرطِ، وجمعٌ بالدليلِ.

فأوَّلُها العِلَّةُ[2] -وهي كونُ العالَمِ عالمًا في الشاهِدِ- معلَّلٌ بالعلمِ، ومهما ثبتَ كونُ حُكْمِ معلولِه -لِعِلَّةٍ- شاهدًا أو غائبًا حتى يتلازَمَا.

---

(١) الجوامعُ جمعُ «جامع» وهو الأمر الذي يكون سببًا في انسحابِ المَقِيسِ عليه على المَقِيسِ؛ فالجـــامع غير الحُكم.

(٢) الجمعُ بالعلةِ هو عمدةُ مَن يثبتُ الأحوالَ؛ كقولِهم: العلمُ والعالميَّةُ متلازمانِ، والعالميةُ مترتبةٌ على العلم، فيلزَمُ مِن إثباتِ العالمية إثباتُ العلم؛ والتلازمُ من الجانبين، فلو صحَّ وجودُ عالميةٍ ولا عِلْمَ لصحَّ ثبوت علم ولا عالميةَ... وبرهان التلازُم متحقِّقٌ في الشاهدِ (أيْ: تلازُمُ الصفاتِ المعنويةِ وصفات المعاني) وصفاتُ المعاني عِلَلٌ للمعنويةِ، فيلزَمُ من عَدَمِها عدمُها؛ لأنه يلزَمُ من عدم العلَّة عدمُ المعلول. واحتجَّ القائلون بنفي الصفات بأنها لو وُجدتْ لَلَزِمَ تعليلُ الواجب، ولو عُلِّلَ الواجبُ لكان ممكنًا من حيثُ إنَّ ثبوتَه يكونُ مستفادًا من غيرِه، فيكونُ له العَدَمُ باعتبار ذاته!! والجوابُ على ذلك أنَّ التعليلَ إذا أطلقَ في صفاتِ الباري تعالى -على القول بثبوتِ الأحوال- فليس معناه إلَّا التلازُمُ؛ أي: الصفةُ الواجبةُ له؛ كالعلم مثلا تُلازِمُ صفةً أخرى واجبةً له تسمَّى العالميَّةَ؛ وليس معناه أن صفة العلم أفادت ثبوتَ صفةِ العالَميةِ.

...

وثانيها الحقيقةُ[1]: فمهما تقرَّرَ شاهِدُ حقيقةٍ في مُحقَّقٍ اطَّرَدَ في مِثلِه غائبًا؛ وذلك نحوُ حُكْمِنا بأنَّ حقيقةَ العالِمِ مَن قام به العِلْمُ.

وثالثُها الشَّرْطُ[2]: فمهما ثبتَ كونُ حكمِ مشروطٍ بشرطٍ شاهدًا ثُمَّ ثبتَ مثلُ ذلك غائبًا؛ وجبَ القضاءُ لكونِه مشروطًا بذلك الشرطِ اعتبارًا بالشاهِدِ؛ وذلك نحوُ حُكْمِنا بأنَّ كونَ العالِمِ عالمًا بشرطِ كونِه حيًّا.

ورابعُها الدليلُ[3]: فمهما دلَّ دليلٌ على مدلولٍ عقلًا لمْ يوجَدِ الدليلُ شاهدًا أو غائبًا بدونِه؛ كدلالةِ أفرادِ المشتَقِّ على الشيءِ؛ على ثبوتِ مأخذِ الاشتقاقِ له، وكدلالةِ الإحداثِ على الحدوثِ.

ولا شكَّ أنَّ هذه الأربعةَ دالَّةٌ كلُّها على ثبوتِ صفاتِ المعاني للهِ تعالَى.

---

(١) الجمعُ بالحقيقة؛ كقولهم: العــالِمُ -أيْ: لفظُ «العالم» في الشاهِدِ- مَن له العلمُ؛ والبـــاري عَلِمَ، فَلَهُ عِلْمٌ، أيْ: إنَّ اللَفظَ الدالَّ على الحقيقَة يندرجُ تحته الشاهدُ والغائبُ، بجـــامعِ إطلاقِ اللفظ الدالِّ على الحقيقة على كلٍّ، وينبِّهُ إلى أنَّ الجامع ليس نفسَ الحقيقةِ؛ بل اللفظُ الدالُّ عليها.

(٢) الجمعُ بالشرطِ؛ كقولهم: الباري مُريدٌ، وكلُّ مريدٍ قاصدٌ لفعله، والقصدُ مشروطٌ بالعلم؛ فالباري له عِلْمٌ؛ وإلَّا لَثَبَتَ المشروطُ بدونِ الشرطِ -والعلمُ شرطٌ.

(٣) الجمعُ بالدليل كقولهم: الإحكامُ -شاهدًا- دليلٌ في العقل على أن لفاعِله علمًا به، والباري مُحْكِمٌ متقِنٌ لأفعالِه؛ فدلَّ على أنَّ له عِلمًا. راجع في الجوامع الأربعة: «الإرشاد» لإمام الحرمين (٣٨)، و«منهج البحث عند مفكري الإسلام» (١٣٢)، و«المحصول في عِلم الأصول» للرَّازيِّ- في مباحثِ الحكمِ (٥/ ٤٤٩)، و«الإبهاج في شرحِ المنهاج»- باب: ما يجرى فيه القياسُ (٢/ ٢٣).

...

٢- وأمَّا قِدَمُها فلأنَّه لو كانتْ أضدادُهَا قديمةً فلا تنعدِمُ أبدًا؛ لأنَّ القديمَ لا يقبَلُ العَدَمَ، فيلزَمُ أن لا يَقْدِرَ[١] -وكذا في غيرِها- فلا يوجَدُ العالَمُ مع أنه موجودٌ؛ هذا خُلفٌ!! وأيضًا لو كانت حادثةً[٢] لاحتاجت في إحداثِها إلى أمثالِهَا تتعلَّقُ بها؛ فَلَزِمَ التسلسُلُ والدَّوْرُ، ويلزَمُ مِن قِدَمِها بقاؤها.

٣- وأمَّا قيامُها به -تعالى- فلأنها لو لَمْ تَقُمْ به لكانَ نِسْبَتُها إليه وإلى غيرِهِ سواءً، فكان يلزَمُ أن لا توجَدَ له حكمًا؛ لأنَّ إجابةَ[٣] الحكم حينئذٍ له دونَ غيرِهِ ترجيحٌ بلا مرجِّحٍ؛ فلمَّا أوجَبَتِ الحكمَ له دون غيرِهِ عَلِمْنا بالقطعيِّ أنها قائمةٌ به.

٤- وأمَّا وحدَتُها فلأنَّه لو تعدَّدَتْ لَمْ يَخْلُ إمَّا أنْ تتعدَّدَ إلى غيرِ نهايةٍ؛ فيلزَمُ ما لا نهايةَ له عددًا في الوجودِ -وهو محالٌ- أو إلى نهايةٍ؛ فيلزَمُ الحدوثُ والاحتياجُ إلى المخصِّصِ؛ إذْ ليس لبعضِ الأعدادِ ترجيحٌ على بعضٍ.

٥- وأمَّا وجوبُ وجودِها فَلَمْ يختلِفِ العلماءُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ في ذلك؛ لكنِ الخلافُ في كونِها هل هي واجبةُ الوجودِ لِذَاتِها أو لموضوعِها؟! فذهب الأقدمون إلى القولِ الأولِ، وبه استمرَّتْ نصوصُ المغاربةِ مِنَ المتأخِّرينَ -كالمصنِّفِ وغيرِهِ- وذهب إلى القول الثاني بعضُ المشارقةِ -كالإمامِ الفخرِ،

---

(١) فيلزَمُ عدمُ القدرةِ -وكذا في غيرِها- إنْ يَجْرِ الكلامُ كذلك في غيرِ القدرةِ.
(٢) أيْ: لو كانَتْ قدرَتُه -تعالى- حادثةً.
(٣) أيْ: إيجابَ.

...

والبيضاوِيِّ- والأَوْلَى تركُ الاشتغالِ بهذه الأشياءِ!!.

٦- وأمَّا تعلُّقاتُها بكلِّ ما تتعلَّقُ به؛ فلأنها لو تعلَّقَتْ ببعضِها دونَ بعضٍ لَلَزِمَ العجزُ والافتقارُ إلى المخصِّص -وذلك محالٌ- هذا مذهبُ أهلِ الحقِّ في إثباتِ صفاتِ المعاني. وأمَّا المعتزلةُ فقَدِ اتَّفقَتْ ومَن تابَعَهُم مِن أهلِ الأهواءِ على نَفْيِها، ووقَفُوا على اتِّصافِه -تعالى- بأحكامِها المعنويَّةِ، وقالوا: يجبُ أن يكونَ قادرًا بنفسِه، مريدًا بنفسِه، عالمًا بنفسِه... وهكذا إلى آخِرِها؛ وقصدوا بهذا التنزيهَ للمولَى -تبارك وتعالى- فإذا هم وقعوا في تشويهٍ؛ فَرُّوا من القَطْرِ فجاؤوا تحتَ الميزابِ، واحتجُّوا بهذَيَاناتٍ وخرائِفَ هي أوهَنُ مِن بيتِ العنكبوتِ؛ والقومُ بانت عَوَارُهم.

وما قَلَّ وكفَى خيرٌ ممَّا كثُرَ وألَهَى؛ وقدِ انتهَتْ -بحمدِ الله وحُسنِ عونِه- صفاتُ المعاني؛ وحاصِلُها أنها تنقسِمُ إلى أربعةِ أقسامٍ:

- قسمٌ لا يتعلَّقُ بشيءٍ، وهي الحياةُ.
- وقسمٌ يتعلَّقُ بالممكناتِ تأثيرًا، وهي القدرةُ والإرادةُ.
- وقسمٌ يتعلَّقُ بجميعِ الموجوداتِ انكشافًا، وهو السمعُ والبصرُ.
- وقسمٌ يتعلَّقُ بجميعِ أقسامِ الحكمِ العقليِّ انكشافًا ودلالةً، وهو العِلمُ والكلامُ.

...

وأَعَمُّ الصفاتِ في التعلُّقِ: العِلمُ والكلامُ؛ فبين متعلِّقِ القدرةِ والإرادةِ، ومتعلقِ السمعِ والبصرِ؛ عمومٌ وخصوصٌ مِن وجهٍ: يجتمعانِ في الممكِنِ الموجودِ؛ وتنفرِدُ القدرةُ والإرادةُ بالممكنِ المعدومِ، وينفرِدُ السمعُ والبصرُ بالموجودِ الواجبِ.

وبينَ متعلِّقِ القدرةِ والإرادةِ والعلمِ والكلامِ؛ عمومٌ وخصوصٌ مطلَقٌ؛ فالعلمُ والكلامُ يشتركانِ مع القدرةِ والإرادةِ في الممكن مطلَقًا، وينفردانِ بالواجبِ والمستحيلِ.

وبين متعلقِ السمعِ والبصرِ والعلمِ والكلامِ؛ عمومٌ وخصوصٌ مطلَقٌ؛ يشتركُ الجميعُ في الواجِبِ، والجائزِ الموجودِ؛ وينفرِدُ العلمُ والكلامُ بالممكنِ المعدومِ والمستحيلِ.

وبينَ متعلقِ القدرةِ والإرادةِ والسمعِ والبصرِ، ومتعلقَي العلمِ والكلامِ؛ عمومٌ وخصوصٌ مطلَقٌ؛ فالعلمُ والكلامُ يشتركانِ مع القدرةِ والإرادةِ في الممكنِ، ويشاركُهُما السمعُ والبصرُ في الموجودِ الواجبِ والجائزِ؛ ويزيدانِ على القدرةِ بالواجبِ والمستحيلِ، ويزيدانِ على السمعِ والبصرِ بالمستحيلِ والممكنِ المعدومِ.

وبالجملةِ: إنَّ مسألَةَ الكلامِ ذاتُ تشعُّبٍ كثيرٍ، وبحثٍ مع المبتدعةِ منتشرٍ

والكلامُ ينقسمُ إلى قسمين: خبرٍ وإنشاءٍ؛ فالخبرُ: ما يحتملُ الصدقَ والكَذِبَ لِذاتِه.

شهير، حتى قيل: إنما سُمِّيَ أصولُ الدِّينِ بعلمِ الكلامِ لأَجْلِه؛ وقد قال بعضُ المحقِّقين: الحقُّ أنَّ التطويلَ في مسألةِ الكلام -بل وفي جميعِ صفاتِه تعالى- بعدما يستبينُ الحقُّ لك- قليلُ الجدوَى؛ لأنَّ كُنْهَ ذاتِه -تعالى- وكُنْهَ صفاتِه محجوبٌ عن العقلِ؛ وعلى تقديرِ التوصُّلِ إلى شيءٍ مِن معرفةِ الذاتِ فهو ذَوْقِيٌّ لا يمكنُ التعبيرُ عنه؛ واللهُ أعلَمُ.

تعريف الخبر والإنشاء

(**والكلامُ**) مِن حيثُ هو كلامٌ (**ينقسمُ**) يعني: يتنوَّعُ (**إلى قسمينِ**) أيْ: نوعينِ (**خبرٍ وإنشاءٍ**) ووجْهُ تقسيمِهِ إلى هذين فَقَطْ أنَّ الشيءَ إمَّا أنْ يَتْبَعَ مدلُولَه، أو يَتْبَعَه مدلُولُه؛ فإنْ كان تابعًا كان خبرًا، وإن كان متبوعًا كان إنشاءً، قال معناه سعدُ الدِّينِ.

(**فالخبرُ**) مِن حيثُ هو خبرٌ تعريفُه (**ما**) -أي: الذي- كالجنسِ شامِلٌ له وللإنشاءِ (**يحتملُ**) يعني: يقبَلُ (**الصدقَ**) وهو مطابقةُ الخبرِ للواقعِ (**و**) يقبَلُ (**الكَذِبَ**) وهو عدمُ مطابقةِ الخبرِ للواقعِ؛ فصلٌ يخرُجُ به الإنشاءُ؛ كالأمرِ نحو: «قُمْ»، والنهيِ نحو: «لا تَقُمْ»، والنداءُ نحو: «يا زيدُ»، والتَّمَنِّي نحو: «ليتَ لي مالًا فأَحُجَّ منه».

ويدخُلُ في الخبرِ بسببِ تقييدِ احتمالِ الصدقِ والكَذِبِ (**لِذاتِه**) ثلاثةُ أقسامٍ:

...

الأولُ: ما يحتمِلُ الصدقَ والكَذِبَ مطلَقًا -أيْ: بالنظرِ إلى ذلك الكلام، وبالنظرِ لِزائدٍ عليهِ- وهو المخبرُ والمعنَى المُخبَرُ بهِ؛ مثالُه قولُ قائلٍ غيرِ معصومٍ مِنَ الكذبِ: «فلانٌ مِن أهلِ الجنةِ، وفلانٌ مِن أهلِ النارِ» فهذا الخَبرُ محتملٌ للصدقِ والكَذِبِ مطلَقًا؛ سواءً نظَرْنا إلى صورةِ نِسْبَتِهِ، أو إلى مادَّتِه ومعناهُ، أو إلى المتكلِّم به.

والثاني: ما يحتمِلُ الصدقَ والكَذِبَ بالنظرِ إلى صورةِ نِسْبَتِهِ فَقَطْ، مع قطعِ النظرِ الزائدِ على ذلك؛ أمَّا إذا نظرنا إلى زائدٍ على صورةِ نِسْبَتِهِ فإنه ينتفي عنه الاحتمالُ، ويتحتَّمُ له الصدقُ بلا شكٍّ؛ ومِثالُه: إخبارُ مولانا تعالى، وإخبارُ رسله -عليهم الصلاة والسلام- كقولِه تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾[1]، ومِثلُه قولُه ﷺ: (لا نبيَّ بعدي)[2]؛ فإنْ نظَرْنا إلى نفي هذا الخبرِ بقطعِ النظرِ عن زائدٍ لذلك؛ وجدناه يقبلُ الصدقَ والكَذِبَ، وإنْ نظرنا إلى زائدٍ عن ذلك -وهو كونُ المخبِرِ به الله تبارك وتعالى، ورسوله المعصوم من الكذبِ عقلًا ونقلًا ﷺ- فإنه يرتفعُ حينئذٍ عن هذا الخَبرِ العظيمِ احتمالُ الصدقِ والكَذِبِ، ويتحتَّمُ له الصدقُ لا غير. ومِن أمثلةِ هذا القسم ما يُخبَرُ به من الأمورِ الضروريَّةِ ابتداءً؛ كـ«الواحدُ نصفُ الاثنين»، أو انتهاءً؛ كقولِ أهلِ الحَقِّ: «العالَمُ مِنْ عَرشِه لِفَرشِهِ حادِثٌ، وصانِعُه -وهو اللهُ- قديمٌ».

(١) القمر: ٥٤

(٢) أخرجه الإمام البخاريُّ في أحاديث الأنبياء، ومسلِمٌ في الإمارة، والترمذيُّ في الفتن.

والإنشاءُ: ما لا يحتملُ صدقًا ولا كذبًا لِذاته.

والثالثُ: ما يحتمِلُ الصدقَ والكَذِبَ بالنظرِ إلى ذاتِه وصورتِه فَقَطْ، وإذا نظرنا إلى زائدٍ على ذلك تحتَّمَ كَذِبُه وارتفَعَ عنه احتمالُ الصدقِ؛ ومثالُه قولُ المعتزلةِ: «الإرادةُ الأزليةُ لا تتعلَّقُ بالكفرِ ولا بالمعاصي؛ وإنما تتعلقُ بالخيرِ فَقَطْ، والعبدُ يخْلُقُ أفعالَه الاختياريَّةَ بالقدرةِ التي خلقَ اللهُ فيه..» ونحو ذلك مِن عقائدِهِم الفاسدةِ؛ فإنْ نظَرْنا إلى نفسِ هذا الخبرِ فإنه يحتمِلُ الصِّدْقَ والكَذِبَ، وأمَّا إذا نظرنا إلى برهانِ عمومِ تعلُّقِ الإرادةِ الأزليةِ وعمومِ تعلُّقِ القدرةِ السرمديَّةِ فإنه يتعينُ الكذبُ لا غيرَ؛ ومِثلُ هذا الخبرُ بخلافِ المعلوم ضرورةً نحو «الواحدُ نصفُ الأربعةِ» وما أشبَهَ ذلك؛ فقد ظهرَ لك بهذا فائدةُ زيادةِ لفظِ «لذاته» في التعريفِ المذكورِ؛ لأنه لو أُسْقِطَ لَمَا تناوَلَ التعريفُ إلا القِسمَ الأوَّلَ -وهو ما يحتملُ الصدقَ والكَذِبَ مطلَقًا- ويكونُ حينئذٍ هو غيرَ جامعٍ؛ لخروجِ القسمينِ الآخَرَيْنِ منه.

ويخرُجُ أيضًا بهذا التقييدِ الإنشاءُ الذي يحتمِلُ الصدقَ والكَذِبَ لا مِن حيثُ ذاتُه؛ بل مِن لوازِمِه الخبريةِ؛ فلولا هذا التقييدُ لكان التعريفُ غيرَ مانعٍ.

ولَمَّا فرغَ مِنَ الخبرِ؛ شرعَ في الإنشاءِ؛ فقال: (**والإنشاءُ**) مِن حيثُ هو إنشاءٌ تعريفُه (**ما**) كالجنسِ شاملٌ له ولغيرِه -أي: الكلامُ الذي- (**لا يحتمِلُ**) يعني لا يقبَلُ (**صدقًا و لا**) يقبَلُ (**كذبًا**) فصلٌ يخرُجُ به الخبرُ؛ لأنَّه يحتملُ الصدقَ والكَذِبَ، بخلافِ النَّظَرِ (**لِذاته**) أي: لصورتِه وحقيقَتِه.

...

ومثالُه: الأمرُ نحو: «قُمْ، وافعَلْ»، والنهيُ نحو: «لا تَقُمْ، ولا تفعَلْ»، والاستفهامُ نحو: «هل قام زيدٌ؟»، والتمنِّي نحو: «ليتَ الحبيبَ قادِمٌ»، والنداءُ نحو: «يا ألله ارحَمْنا، ويا رسولَ اللهِ أغِثْنا»[1]؛ فإنَّ هذه الأمثلةَ كلها لا تحتملُ صدقًا ولا كذبًا لأنها لم تحكُمْ بوقوعِ شيءٍ في الخارجِ ولا بعدمِ وقوعِه، ولهذا لا يحسُنُ أنْ يقالَ لقائلِهَا: «صدقتَ»، ولا «كذبت».

وإنما زاد أيضًا في تعريفِ الإنشاءِ التقييدَ بقولِه «لِذاته»؛ ليخرُجَ منه القِسمانِ الأخيرانِ مِن أقسامِ الخبرِ الثلاثةِ التي تقدَّمَتْ في الخبرِ؛ فإنَّ كلَّ واحدٍ منهما لا يحتمِلُ الصدقَ والكَذِبَ؛ بل يتحتَّمُ في الأوَّلِ منهما الصدقُ لا غيرَ، وفي الثاني الكَذِبُ لا غيرَ؛ فلو اقتصَرَ في تعريفِ الإنشاءِ على قولِه: «ما لا يحتملُ صدقًا

(١) الاستغاثةُ هي طلبُ الغوثِ -وهو إزالةُ الشدَّةِ- ولا خلافَ أنه يجوزُ أن يستغاثَ بالمخلوقِ فيما يقدرُ عليه من الأمورِ، ولا يحتاجِ ذلك إلى استدلالٍ فهو في غايةِ الوضوحِ، ومنه قولُه تعالى: ﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾ [القصص: ١٥].
وأمَّا ما لا يقدرُ عليه إلا اللهُ؛ فلا يستغاثُ فيه إلا به؛ كغفرانِ الذنوبِ، والهدايةِ، وإنزالِ المطرِ؛ وعلى هذا يُحْمَلُ ما أخرجه الطبرانيُّ في «الكبير» أنه كانَ في زمنِه ﷺ منافقٌ يؤذي المؤمنين، فقال أبو بكر: قوموا نستغيثُ برسولِ الله ﷺ من هذا المنافق!! فقال ﷺ: «إنه لا يستغاثُ بي؛ وإنما يستغَاثُ بالله» فمرادُه ﷺ أنه لا يستغاثُ به فيما لا يقدرُ عليه.
أمَّا إسنادُ الاستغاثةِ إلى غيره -سبحانه- فهو من بابِ المجازِ؛ وقال العلَّامةُ تقيُّ الدِّين السُّبْكيُّ في «شفاء السَقام»: «اعلَمْ أنه يجوزُ ويحسُنُ التوسُّلُ والاستغاثةُ والتشفُّعُ بالنبيِّ ﷺ إلى ربِّه -سبحانه- وجوازُ ذلك وحُسْنُه مِنَ الأمورِ المعلومةِ لكلِّ ذي دِينٍ» راجعْ «الجوهر المنظَّم» لابن حجرٍ الهيتميِّ (١٥٠)، و«شفاء السَقام» للسبكي (١٦٠)، وكتاب «الدُّر النضيد في إخلاصِ كلمةِ التوحيدِ» للشوكانيِّ.

والصدقُ: عبارةٌ عن مطابقةِ الخبرِ لِمَا في نفسِ الأمرِ ...

ولا كذبًا» لدخلَ فيه القِسمانِ مِن أقسامِ الخبرِ، ويكونُ التعريفُ حينئذٍ غيرَ مانعٍ؛ فبزيادَةِ تقييدِ نفي احتمالِ الصدقِ والكَذِبِ بالذاتِ؛ خرجَ منه القِسمانِ لأنهما يحتملانِ الصدقَ والكَذِبَ بالنظرِ إلى ذاتِهما، فَهُما إذًا خبرٌ لا إنشاء.

ويدخلُ في الإنشاء بهذا القيدِ الأمرُ لشخصٍ بأكلِ الطعامِ -مَثَلًا- إذا كان الآمِرُ يتمحَّلُ؛ أيْ: لا يريدُ من المأمورِ أكلًا وليس عنده ما يأكلُه أصلًا وإنما حصَلَ له بمجرَّدِ رياءٍ ونحوه؛ فإنَّ هذا الأمرَ يحتملُ الصدقَ والكَذِبَ باعتبارِ ما دَلَّ عليه العُرْفُ مِنَ الإخبارِ بالأكلِ والحبِّ فيه، وأمَّا مِن حيثُ ذاتُه فلا يحتملُ صدقًا ولا كذبًا؛ فلولا التقييدُ بالذاتِ في تعريفِ الإنشاءِ لخرجَ هذا الأمرُ ونحوُهُ مِنَ الإنشاءِ المحتمِلِ الصدقَ والكَذِبَ باعتبارِ لوازمِ الخبرِ، ويكونُ التعريفُ حينئذٍ غيرَ جامعٍ، فقدْ أصلَحَتْ هذه الزيادةُ طَرْدَ التعريفِ وعَكْسَه في الإنشاءِ والخبرِ؛ وباللهِ التوفيقُ.

حقيقة الصدق

ولَمَّا فرغَ مِنَ الكلامِ على الخبرِ والإنشاءِ، وأنَّ الخبرَ ما يحتمِلُ الصدقَ والكَذِبَ؛ شرعَ في تعريفِ الصدقِ؛ فقال: **(والصدقُ)** عند أهلِ السُّنَّةِ هو **(عبارةٌ عن مطابقةِ)** يعني: موافقةِ **(الخبرِ)** -الذي عرفْتَه فيما سبَقَ- **(لِمَا في نفسِ الأمرِ)**. قال السيدُ في «حاشية المطالعِ»: «فأمَّا نفسُ الأمرِ فهو نفسُ الشيءِ، والأمرُ هو الشيءُ، ومعنَى كونِ الشيءِ موجودًا في نفسِ الأمرِ؛ أنه موجودٌ في حَدِّ ذاتِه -أيْ: ليس وجودُهُ وتحقُّقُه وثبوتُه متعلِّقًا بفرضِ فارضٍ ولا اعتبارِ معتبرٍ». اهـ.

... وافق الاعتقادَ أم لا.

قال سيدي قدارٌ الراشديُّ: «وهذا حقيقةُ الصدقِ مِنْ حيثُ هو، وأمَّا الصدقُ الواجِبُ للرسلِ -عليهم الصلاة والسلام- فلا بدَّ أن يكونَ مطابقًا لِمَا في نفسِ الأمرِ، ومطابقًا للاعتقادِ؛ إذْ يستحيلُ أن يكونَ ذلك».[1] اهـ.

وسواءً (**وافَقَ**) المطابِقُ (**الاعتقادَ**) كقولِ السُّنِّيِّ: «اللهُ -تبارك وتعالى- خالِقٌ لأفعالِ العبادِ، ولا أَثَرَ لقدرةِ العبدِ» (**أمْ لا**) يكونُ موافقًا بل كان مخالفًا لاعتقادِه؛ كأنْ يصدُرَ ذلك القولُ مِنَ المعتزليِّ بحضرةِ أهلِ السُّنَّةِ على سبيلِ التَّخَفِّي لبدعةٍ.

فإن قلتَ: يَرِدُ على الحَدِّ لزومُ الدَّوْرِ بأَخْذِهِمُ الصدقَ في تعريفِ الخَبَرِ، حيث قالوا: «الخبرُ ما يحتمِلُ الصدقَ والكَذِبَ لِذَاته»!! فالجوابُ: إنَّ التعريفين المذكورين لفظيَّانِ، وقد صرَّحوا بأنه لا يَرِدُ عليهما الدَّوْرُ أصلًا.

ولعدمِ اشتراطِ المطابقةِ للاعتقادِ في حقيقةِ الصدقِ أَوَّلَ أهلُ السُّنَّة قولَه تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾[2]؛ مع أنَّ ما قالوه صِدقٌ، ولا يضرُّ عدمُ الموافقةِ للاعتقادِ على أصلِهِم؛ فَلِذَا صَرَفُوا التكذيبَ فيها إلى غيرِ المشهودِ

---

(١) أيْ: ذلك التعريفُ السابقُ.

(٢) المنافقون: ١

والكَذِبُ: عَدَمُ مطابقةِ الخَبَرِ لِمَا في نفسِ الأمرِ؛ خالف الاعتقادَ أو لا.

به[1] مما تضمَّنَتْه الشهادةُ مِنَ الخبرِ بمطابقةِ ألسِنَتِهم لقلوبِهم فيما أخبروا به من الرسالةِ؛ ولا شكَّ أنَّ هذا الخبرَ الذي تضمَّنَتْه الشهادةُ غيرُ مطابقٍ للواقعِ، فصحَّ تكذيبُهم فيه.

وذهب النَّظَّامُ[2] -من المعتزلةِ- إلى أنَّ الصدقَ عبارةٌ عن مُطابقةِ الخبرِ للاعتقادِ -وافَقَ ما في نفسِ الأمرِ أوْ لا- وذهبَ الجاحظُ[3] إلى أنَّ الصدقَ عبارةٌ عن مطابقةِ الخبرِ للواقعِ معَ الاعتقادِ لذلك.

تعريف الكذب

ولمَّا فرغَ مِن تعريفِ الصدقِ؛ شرعَ في تعريفِ الكَذِبِ؛ فقال: (**والكَذِبُ عدمُ مطابقةِ**) يعني: موافقةِ (**الخبرِ**) -الذي عرفتَه فيما سبقَ- (**لِمَا في نفسِ الأمرِ**) أي: الواقعِ (**خالَفَ الاعتقادَ**) -كقولِ المعتزليِّ: «العبدُ يخلُقُ أفعالَه الاختياريةَ بالقدرةِ التي خلقَ اللهُ فيه»- (**أوْ لا**) يكونُ مخالفًا للاعتقادِ؛ كأنْ يصدُرَ ذلك القولُ مِنَ السُّنِّيِّ بحضرةِ المعتزلةِ على سبيلِ التخفِّي منهم، وارتكابه هذا الكَذِبَ المباحَ لِدَعْوَى الضرورةِ إليهِ؛ ومِن ذلك مَن يُكرَهُ على النطقِ بكلمةِ الكفرِ وقلبُهُ مطمئِنٌّ بالإيمانِ.

---

(١) أي: إلى قولهم: «نشهدُ»؛ لأنَّ الشهادةَ مطابَقَةُ ما تنطقُ به ألسنَتُهم لقلوبِهم؛ وهم في ذلك كاذبون، لا فيما شهدوا به مِن أنه ﷺ رسولُ الله.

(٢) هو إبراهيمُ بنُ سيَّار البصريُّ؛ مِن كبار المعتزلة، توفِّي ما بين ٢٢٠- ٢٣١ هـ.

(٣) هو عمرو بنُ بحرٍ الكنانيُّ؛ ت ٢٥٥هـ، كان واسع العلمِ بالكلام الذي أخَذَه عن النظامِ وغيرِه، مِن كُتُبِه: «الحيَوانُ»، و«البيانُ والتبيينُ».

...

فإنْ قلتَ: التَّنافي بين الصدقِ والكذبِ؛ مِن أيِّ بابٍ هو؟! قلتُ: مِن بابِ المساوِي للنقيضِ؛ لأنَّ الصدقَ مطابقةُ الخبرِ، والكذبَ عدمُ المطابقةِ؛ وكذا التنافي الحاصِلُ بينَ الأمانةِ والخيانةِ مِن باب المساوِي للنقيضِ؛ لأنه قال: «والخيانةُ عدمُ حِفْظِها مِن ذلك» فجعَلَها عدميَّةً؛ وأمَّا على ما فَسَّرَ المصنِّفُ في «الصغرى» فهي مِن بابِ تَنَافِي الضِّدَّيْنِ؛ لأنه فسَّرَ الخيانةَ بفعلِ شيءٍ؛ والفعلُ وجودِيٌّ.

واعلَمْ أنَّ تفسيرَ أهلِ الحقِّ للصدقِ والكَذِبِ ليحصُلَ الوثوقُ بأخبارِ الرسولِ ﷺ في أحكامِهِ ووعْدِه ووعيدِهِ، وأحوالِ الآخرةِ جملةً وتفصيلًا، ونعلَمَ بالبرهانِ القطعيِّ صِدْقَه -أيْ: مطابقةَ أخبارِهِ لِمَا في نفسِ الأمرِ، لا لاعتقادِهِ فَقَطْ مع جوازِ مخالَفَتِها[1] لِمَا في نفسِ الأمرِ؛ وباللهِ التوفيقُ.

*****

(١) أيْ: بالنظرِ إلى ذاتِهَا.

والأمانةُ: حِفْظُ جميعِ الجوارحِ الظاهرةِ ...

[المقدمة الثامنة: الأمانة في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام]

ولَمَّا أنْ عرفتَ -فيما سبق- الصدقَ لِيُعْرَفَ منه الصدقُ الواجبُ في حقِّ الرسلِ -عليهم الصلاة والسلام- بدلالةِ المعجزةِ النازلةِ مِن مولانا -سبحانه- منزلةَ قولِه «صَدَقَ عبدِي في كل ما يبلغُ عني»؛ عرَّفَ هنا الأمانةَ؛ لِيُعْرَفَ منه أيضًا الأمانةُ الواجبةُ في حقِّ الرسلِ -عليهم الصلاة والسلام- فقال:

(**والأمانةُ**) هي المقدِّمَةُ الثامنةُ -وهي ختامُها- وعَطَفَها على الصدقِ؛ لِمَا بينَهُما مِن الاشتراكِ والتلازُمِ.

(**حِفْظُ**) أيْ: صَوْنُ (**جميعِ**) أيْ: كُلِّ (**الجوارحِ**) جمعُ جارحةٍ -وهي الكواسِبُ والأعضاءُ- (**الظاهرةِ**) للأعيانِ والمشاهدةِ؛ وهي سَبْعٌ: السمعُ: يحفظُه مِن سماعِ ما لا يليقُ -كالغناءِ والقذفِ وغيرِ ذلك- والبصرُ: يحفظُه مِنَ النظرِ إلى المحرَّماتِ -كالنظرِ إلى محارمِ المسلمين- واللسانُ: يحفظُه مِنَ الكذبِ والغِيبةِ والنَّميمةِ وشهادةِ الزُّورِ والكلامِ القبيحِ وأيمانِ الطلاقِ وغيرِ ذلك، واليَدَانِ: يحفظُهُما من لَمْسِ ما لا يجوزُ لَمْسُهُ، والسرقةِ، والخيانةِ، وضربِ ما لا يجوزُ ضربُه ولو حيوانًا؛ والرِّجْلانِ: يحفظُهُما مِنَ السعيِ إلى الحرامِ -كالمشيِ للمعاصي، ولأبوابِ الظلامِ إلا لحاجةٍ يقضيها له أو لإخوانِه المسلمين- والبطنُ: يحفَظُه مِن أكلِ الحرامِ إلا عندَ الضرورةِ، والفَرْجُ: يحفَظُه مِنَ الزِّنى واللواطِ، وإتيانِ الزوجاتِ والإماءِ في وقتِ الحَيْضِ والنِّفاسِ.

... والباطنةِ مِنَ التلبُّسِ بمنهيٍّ عنه؛ نَهْيَ تحريمٍ أو كراهةٍ. والخيانةُ: عَدَمُ حِفْظِها مِن ذلك.

(و) حفظُ الجوارحِ (**الباطنةِ**) كالقلبِ والعقلِ والصدرِ والفؤادِ؛ ويحتملُ إطلاقُ الجمعِ الباطِنِ تعظيما[1] له؛ كما في قولِه تعالى ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾[2]؛ وإلا فالباطنةُ هو عضوٌ واحِدٌ وهو القلبُ -وسُمِّيَ بذلك لتقلُّبه- ومذهَبُ أهلِ السُّنَّةِ أنه محلُّ العقلِ (**مِنَ التلبُّسِ**) أي: من الاشتغالِ -يتعلَّقُ بـ«حفظُ»- (**بمنهيٍّ**) نَهى اللهُ تعالى (**عنه**)، أو رسولُه الصادقُ الأمينُ ﴿وَمَآ آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُواْ﴾[3]؛ (**نَهْيَ تحريمٍ**) كأكلِ أموالِ الناسِ بالباطلِ، والأكلِ بالشفاعةِ أو بالدِّينِ أو بالتجسُّسِ علَى المسلمين (**أو**) نَهْيَ (**كراهةٍ**) كالنفلِ بعدَ فرضِ العصرِ وبعد الصبحِ، وكقراءة القرآنِ في الركوعِ والسجود مَثَلًا، وسُمِّيَ صاحِبُها أمينًا؛ للأمنِ في جِهَتِه مِنَ المخالفةِ لأحدٍ له؛ وأوحِيَ به[4].

(**والخيانةُ**) ضِدُّ الأمانةِ (**عَدَمُ حِفْظِهَا**) أيْ: عدمُ حِفظِ الجوارحِ الظاهرةِ والباطنةِ؛ المتقدِّمِ ذِكْرُها (**مِن ذلك**) يعني: مِنَ المحرَّمِ والمكروهِ؛ وبالجملةِ لا شكَّ أنَّ إطلاقَ المولى -جلَّ وعلَا- الأمرَ بالاقتداءِ بهم مِن غيرِ تأمُّلٍ ولا بحثٍ؛ دليلٌ قطعِيٌّ على أنهم معصومون مِن كلِّ مخالَفَةٍ وعيبٍ في الأقوالِ

---

(١) أيْ: أطلَقَ «الجوارحَ» -بالجمعِ- على الباطنةِ، مع أنها عضوٌ واحد هو القلبُ.

(٢) المؤمنون: ٩٩

(٣) الحشر: ٧

(٤) أي: وصفُ الأمانةِ موحًى به، ووُصِفَ به الرسُلُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ في القرآنِ الكريمِ.

وباللهِ التوفيقُ.

والأفعالِ، والظاهرِ والباطنِ؛ وقد ثبتَ إجماعُ أهلِ الحَقِّ على أمانةِ الأنبياءِ والرسُلِ -عليهم الصلاة والسلام- وأنهم منزَّهون مِن جميعِ العيوبِ والآثامِ، وأنَّ أفضلَهُم وسيِّدَهم -بل هو أفضَلُ جميعِ الخلائقِ- سيدُنا ونبيُّنا وشفيعُنا ومولانا محمَّدٌ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه صلاةً وسلامًا نرجو بهما فضلًا من المولى الكريم تبارك وتعالى، وإكرامًا مِن كلِّ هولٍ وفتنةٍ في حياتِنا الدنيا وبعدَ مماتِنا وفي قبورِنا ويومَ يَبْعَثُ -تعالى- لفصلِ القضاءِ جميعَ الأمَمِ.

ولَمَّا كانَ أحسَنَ ما يُتدانَى به التوفيقُ، حتى إنه لِعَزَازَةِ قَدْره عند اللهِ لمْ يذكُرْه في كتابهِ إلَّا في موضِعٍ واحِدٍ؛ وهو قوله تعالى ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ﴾[1]؛ ومَن أورَدَ هنا قوله تعالى فيه ﴿إِنْ أَرَدْنَآ إِلاَّ إِحْسَاناً وَتَوْفِيقاً﴾[2]، ﴿إِن يُرِيدَآ إِصْلَاحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾[3] مردودٌ[4] بأنَّ ذلك توفيقٌ دنيويٌّ، والذي كلامُنا فيه إنما هو التوفيقُ الأُخْرَوِيُّ، ولم يتكرَّرْ، خَتَمَ المصنِّفُ كلامَه به، فقال: **(وباللهِ)** -تبارك وتعالى- لا بغيرِه **(التوفيقُ)** التوفيقُ مصدَرُ «وفَّقَ» عبارةٌ عن خلقِ القدرةِ والمقدورِ في محلِّ العبدِ على موافقةِ أمرِ اللهِ -تعالى- وهو مبتدأٌ؛ وقدَّمَ المصنِّفُ الخَبَرَ لإفادةِ الحصرِ؛ وفيه إشارةٌ إلى أن المتَّصِفَ به قليلٌ.

---

(١) هود: ٨٨

(٢) النساء: ٦٢

(٣) النساء: ٣٥

(٤) مردودٌ؛ أيْ: هذا الإيرادُ.

[خاتمة في أن الشهادتين جامعتان لجميع العقائد]

(**خاتمةٌ**) ونسأَلُ اللهَ العظيمَ حُسْنَها: معاني هذه العقائدِ كلِّها -وهي ما يجبُ لله تعالى، وما يستحيلُ، وما يجوزُ، وما يجبُ للرسلِ، وما يستحيلُ، وما يجوزُ- تندرِجُ تحت معنى «لا إلهَ إلَّا اللهُ، محمَّدٌ رسولُ اللهِ ﷺ».

وبيانُ ذلك أنَّ معنَى الألوهيَّةِ التي انفرَدَ بها مولانا -تبارك وتعالى- هي استغناؤه -تعالى- عن كلِّ ما سِواهُ، وافتِقَارُ كلِّ ما سِواه إليه؛ فاندرَجَ مِنَ الصفاتِ الواجبةِ فيه إحدى عشْرةَ صفةً؛ وهي:

١- وجوبُ الوجودِ ٢- والقِدَم

٣- والبقاءِ ٤- والمخالفةِ للحوادثِ

٥- والقيامِ بالنفسِ ٦- والسمعِ

٧- والبصرِ ٨- والكلامِ

٩- وكونِهِ -تعالَى- سميعًا ١٠- وبصيرًا

١١- ومتكلمًا.

ويندرجُ في الافتقارِ المذكورِ تسعُ صفاتٍ؛ وهي:

١- القدرةُ ٢- والإرادةُ ٣- والعِلْمُ

٤- والحياةُ ٥- وكونُه -تعالى- قادرًا

٦- ومريدًا ٧- وعالِمًا

٨- وحيًّا ٩- والوحدانيةُ.

فهذا تمامُ العشرينَ صفةً التي تجبُ في حقِّه -تعالى- واستلزَم ذلك استحالةَ أضدادِها عليه -تعالى- وجاز ما سِوَى ذلك في حقِّه -تعالى- فقد اشتملتِ الجملةُ الأولى -وهي: «لا إله إلا الله»- على أقسامِ الحكمِ العقليِّ الثلاثةِ الراجعةِ لله -تعالى- ويؤخَذُ مِنَ الجملةِ الثانيةِ -وهي: «محمَّدٌ رسولُ الله ﷺ»- وجوبُ التصديقِ بسائرِ الأنبياءِ والرسلِ، والملائكةِ، والكتبِ السماويةِ، واليومِ الآخِرِ وما فيه؛ إذِ التصريحُ برسالَتِه ﷺ يستلزِمُ تصديقَه في كلِّ ما جاء به.

ومِن جملةِ ما ذُكِرَ يُعلَمُ منه أيضًا وجوبُ صِدقِ الرسلِ -عليهم الصلاة والسلام- واستحالةُ الكَذِبِ والخيانةِ عليهم، وجوازُ جميعِ الأعراضِ البشريةِ التي لا تنقُصُ في مراتبِهِمُ العَلِيَّةِ؛ وهذه جملةُ أقسامِ الحكمِ العقليِّ المتعلقةِ بالرسلِ -عليهم الصلاة والسلام- ولهذا المعنى جعلهما الشارعُ ترجمةً عمَّا في القلبِ مِنَ الإيمانِ، ودليلًا على الانقيادِ الظاهريِّ للإسلام، ولم يَقْبَلْ مِن أحدٍ الإيمانَ مع القدرةِ عليهما إلا بهما، وقد نصَّ العلماءُ على أنه لا بدَّ مِن فَهْمِ معناهما -يريدون: ولو بطريقِ الإجمالِ- وإلا لم ينتفعِ الناطقُ بهما في الخلاصِ مِنَ الخلودِ في دارِ الاقتصاصِ؛ واللهُ أعلَمُ، وبه التوفيقُ.

*****

قال مؤلِّفُه: ولْيَكُنْ هذا آخِرَ ما قصَدْنا مِن شرحِ سيِّدِنَا ومولانا العارفِ باللهِ -تعالى- الشيخِ المصنِّفِ أبي عبد الله محمَّدِ بنِ يوسُفَ السَّنُوسيِّ الحَسَنِيِّ -نفَعَنا اللهُ تعالى به وبعلومِه؛ في الدنيا والآخرةِ- بحسبِ الإمكانِ؛ مع كثرةِ الشواغِلِ.

وكان الفراغُ منه يومَ السبتِ سادِسَ عَشَرَ مِن شهرِ محرَّم المعظَّم عام ١٠٩١م واحدٍ وتسعين وألفٍ مِنْ هجرتِه -عليه الصلاة والسلام- عرَّفَنَا اللهُ خيرَها وخيرَ ما بعدَها، وكفانا شَرَّها وشرَّ ما بعدَها.

واغفِرْ لنا ولوالِدينا ولأولادِنا، ولإخوانِنَا على العموم، ولمشايخِنَا ولجميعِ المؤمنين؛ بجاهِ ذاتِكَ العَلِيَّةِ وصفاتِكَ السرمديَّةِ وبأسمائِكَ المرفعةِ بجاهِ نبيِّكَ المصطفى المختارِ سيدِ أهلِ الأرضِ والسماءِ؛ اللهم إنك رحمنٌ رحيمٌ فارحمنا برحمتِك وارحَمْ والِدَيْنا.. آمين.

[قال مصحِّحُه والمعلِّقُ عليه الفقيرُ إلى عفوِ ربِّه على الإطلاقِ
جمالُ بنُ فاروقٍ الدَّقَّاقُ: تَمَّ الفراغُ مِن هذه التصحيحاتِ والتعليقاتِ في
ليلةِ الجُمُعَةِ؛ الثامِنِ عَشَرَ من شهرِ شعبانَ المبارَكِ
لسنةِ ألفٍ وأربعمائةٍ وستٍّ وثلاثين مِن هجرةِ المصطفَى ﷺ.
ونسألُ اللهَ تعالى أن ينفعَنا به في الدنيا والآخرةِ، وأنْ يرزُقَنا الإخلاصَ
والتَّقوَى وزيادةَ العلمِ والعملِ، وأن ينفعَ به كلَّ مَن قرأه؛
بجاهِ سيِّدِنا محمَّدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وآلِ بيتِه الأطهارِ].

فهرس المحتويات

*****